Robert Hertz

San Besse: estudio de un culto alpino

Prefacio de Alice Hertz

Traducción de Sonia Muñoz

archivos del Índice
Cali

Edición original:
A. R. Hertz: *Préface* (1928).
R. Hertz: *Saint Besse. Étude d'un culte alpestre* (1913).

Primera edición, 2006

Apartado aéreo 25970, Cali
e-mail: archivosdelindice@yahoo.com

Esta es una edición digital parcial del libro que archivos del Índice publicó en el año 2006 bajo el título San Besse: etnografía, historia y ritual. *En la presente versión digital por ahora hemos tenido que excluir uno de los capítulos: "¿Revitalización o continuidad en el ritual europeo? El caso de San Bessu" de Jeremy MacClancy y Robert Parkin. En nuestra introducción el lector podrá no obstante informarse sobre el estudio de los autores arriba citados. Por lo demás, se respeta fielmente el contenido del mismo aunque se han introducido algunas variaciones de tipo formal (entre otras, la numeración de las páginas).*

a M.,
nuestra primera y más amada lectora,
siempre.

Presentación

Robert Hertz: 1881-19l5. Un nombre y dos fechas. Así se suele gravar en las lápidas esos tres datos que querrían abarcar, mediante la forma más condensada posible, la biografía de quien allí yace. Los textos reunidos aquí bajo el título *Etnografía, historia y ritual* –uno sobre el culto alpino de San Besse, que Hertz observa en 1912; el siguiente de Robert Parkin y Jeremy McClancy, antropólogos ingleses que en 1990 y 1994 vuelven a visitar el mismo culto y a revisar la etnografía de Hertz sobre el santo– constituyen un intento, así sea también él transitorio, de resistirse a la implacable clausura que anuncia uno de esos plazos: 13 de abril de 1915, Primera Guerra Mundial, Hertz, escritor, folclorista, estudioso de mitología comparada, alumno de

Durkheim y oficial del ejército francés, muere en el campo de batalla cuando dirige un ataque a Marchéville.

Los trabajos citados son antecedidos por el prefacio que escribe su esposa, Alice Robert Hertz, para *Mélanges de Sociologie Religieuse et Folklore*, una compilación de 1928 que reúne los siguientes trabajos de Hertz: "La Représentation collective de la Mort" (*Année Sociologique*, 1ª serie, t. X, 1907), "La prééminence de la main droite" (*Revue Philosophique*, XXXIV, 1909)[1], "Saint Besse. Étude d´un culte alpestre" (*Revue de l´Histoire des Religions*, LXVII, 1913); "Contes et Dictons recuieillis sur le front" (*Revue de Traditions Populaires*, n. 1-2 y 3-4, 1917); y "Sectes Russes". En dicho preámbulo ella ofrece un sobrio y sugestivo esbozo del itinerario intelectual de su marido, de "ese joven sabio", como también lo llama. Y aunque allí ella sólo se manifieste como "testigo" de ese recorrido −en el que, notémoslo, destaca el gran interés de Hertz por el estudio del culto de San Besse−, vale la pena anotar que, tal como nos lo recuerda Marcel Mauss, Alice Hertz no sólo acompañó "paso a paso la vida científica, moral y política de su marido", sino que fue

[1] De estos dos textos existe una traducción castellana: "Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte" y "La preeminencia de la mano derecha. Estudio sobre la polaridad religiosa", en R. Hertz, *La muerte y la mano derecha*, Alianza, Madrid, 1990. Trad. R. Rubio Hernández.

hasta su muerte –poco antes de que saliera a la luz *Mélanges*– la tenaz impulsora de una inédita obra de educación pública para la infancia[2].

Robert Parkin y Jeremy MacClancy, entonces académicos de Oxford Brookes University, vuelven en 1994 a Val Soana y, como mucho antes lo hiciera Hertz, participan directamente en la fiesta de San Besse. Analistas de la obra de Hertz y de la vida ritual[3], en "¿Revitalización o

---

[2] M. Mauss, "Alice Robert Hertz", en R. Hertz, *Mélanges de Sociologie Religieuse et Folklore*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1928, pp. xv-xvi.

[3] Véase, por ejemplo, de MacClancy: "Approaches to Political Ritual: an Example from Navarre" [Aproximaciones al ritual político: un ejemplo de Navarra], en M. Abélès y W. Rossade (editores), *Symbolic Policy in Europe* [Política simbólica en Europa], Duncker & Humbolt, Berlin, 1993, o "The Construction of Anthropological Genealogies: Robert Hertz, Victor Turner and the Study of Pilgrimage" [La construcción de genealogías antropológicas: Robert Hertz, Victor Turner y el estudio de la peregrinación], en *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 25, 1994, pp. 31-40; además, entre otros textos, las aproximaciones biográficas a la obra de Hertz escritas por Parkin: "Robert Hertz; a Letter and a Bibliographical Update" [Robert Hertz: una carta y una actualización bibliográfica], en *Durkheimian Studies*, Fall, 1992, pp. 21-24, o *The Dark Side of Humanity: the Work of Robert Hertz and its Legacy* [El lado oscuro de la humanidad: la obra de Robert Hertz y su legado], Harwood, Laussanne, 1996.

continuidad en el ritual europeo? El caso de San Bessu” ellos aducen que el culto puede ser tomado como un *caso* que obliga a matizar la tesis sobre la supuesta revitalización generalizada del ritual contemporáneo en Europa: al comparar la etnografía de Hertz con su propia observación y encontrar que numerosos aspectos decisivos del mismo han pervivido sin cambios a través de más de ochenta años, sostienen que esa intensa actividad ritual que hoy presencia Europa con el frecuente estímulo del turismo, no debe ocultar otro fenómeno concurrente: algunos rituales religiosos en el continente no supondrían retornos a la vida después de un período de letargo. ¿No está pues ahí la larga existencia del culto de San Besse?

Nuestra traducción del “Prefacio” y de “San Besse. Estudio de un culto alpino” procede del libro *Mélanges de Sociologie Religieuse et Folklore,* antes señalado. De allí también hemos tomado las dos imágenes que reproducimos en el presente volumen. Por otra parte, tanto los profesores MacClancy y Parkin como Glenn Bowman, editor del *Journal of the Royal Anthropological Institute,* donde apareció por primera vez “¿Revitalización o continuidad en el ritual europeo? El caso de San Bessu”[4], nos han

---

[4] “Revitalization or Continuity in European Ritual? The Case of San Bessu”, en *Journal of the Royal*

dado su anuencia para que tradujéramos y publicáramos dicho artículo. A ellos expresamos nuestra gratitud por su generoso apoyo.

archivos del Índice
Cali, agosto de 2006

Anthropological Institute (N.S.) vol. 3, nº 1, 1997, pp. 61-78.

Prefacio

Robert Hertz murió en Marchéville, en la explanada de la Woëwre, el 13 de abril de 1915.

En vida había tenido la idea de reunir las "Memorias" que hoy se presentan. Pero, en aquellos tiempos, su fichero se encontraba colmado: trabajaba en su tesis sobre "El pecado y la expiación en las sociedades primitivas"[5]; esta publicación no era más que uno entre otros muchos proyectos: el porvenir de un hombre de treinta y tres años no tiene límites... Vino la guerra... El volumen que publicamos hoy contiene todo lo que ha producido en forma definitiva este trabajador infatigable.

---

[5] [Traducción castellana en *Revista de Occidente* nº 222, 1999, pp. 17-36]

Robert Hertz inició la *Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte* justo después de salir de la Escuela Normal, en 1904. Habiendo obtenido el primer puesto en el concurso de agregación en filosofía, solicitó una beca de estudios para Inglaterra, y fue en Londres donde reunió los elementos para ese trabajo.

Quienes vieron en ese momento a este joven de veintitrés años pueden atestiguar su ardor, ya que después de haber trabajado toda la jornada en la biblioteca del Museo Británico, se pasaba las noches caminando de arriba abajo en su pequeño alojamiento de Highgate; reflexionando; madurando la idea que se desprendía poco a poco de la enorme compilación de hechos... El día en que tuvo la certeza de haberla encontrado fue un día de exaltación: tenía el sentimiento de descubrir un hecho sociológico nuevo: la muerte, *pasaje*, período de transición entre la desintegración del individuo excluido de la sociedad de los vivos y su integración en la sociedad mítica de los ancestros, culmina, luego de haber comenzado por las honras fúnebres provisionales, con las honras fúnebres definitivas, cuando ella se acaba: resurrección, iniciación, comunión del individuo con el mundo del más allá. ¿Exageraba quizás la importancia de este descubrimiento? Que se le permita sin embargo a un testigo de esos días felices evocar a ese joven sabio, apenas salido de la adolescencia,

absorbido hasta tal punto por su trabajo, que vivió –durante meses y hasta aprender su lengua– con los dayaks de Borneo, que para él no se convirtieron en la materia de unas fichas, sino en una realidad de carne y hueso. Su interpretación de los dobles funerales brotó, por decirlo así, de un contacto directo con los "primitivos" de allá lejos.

La redacción de su informe se resintió sin duda de este entusiasmo juvenil. Cuando les dio a conocer su trabajo, sus maestros se encargaron de reducirlo a sus justas proporciones. Hizo falta podar, limitar, ajustar el lienzo, bruñido con cierta fantasía de más, en el marco científico de *Année Sociologique*: "ellos tienen razón", dijo Robert Hertz, "era infantil".

La preeminencia de la mano derecha apareció en la *Revue philosophique* en diciembre de 1909.

El ambidextrismo le preocupó quizás antes de ver en él un problema sociológico. Había conocido esos nuevos métodos pedagógicos que desarrollan a la vez la mano derecha y la mano izquierda de los niños, lo que le había interesado. Tenía, desde hacía un año, un hijo. El atractivo que para él poseía este estudio, desde un punto de vista sociológico, es que constituye una contribución al análisis de nuestra representación del espacio: espacio profundamente asimétrico, vivo y místico entre el primitivo; abstracto, vacío y absolutamente isótropo entre los geómetras, desde Euclides hasta los modernos.

Dio inicio a *San Besse* en Cogne durante las vacaciones largas del año 1912. El verano precedente, Robert Hertz había hecho, con el morral en la espalda, un viaje a los Alpes Grayos. Había avistado ese poblado, localizado a algunas horas de camino desde Aosta, al pie del "Gran Paradis", aislado en la montaña dada la ausencia de rutas carreteables[6]; su torrente azul espumoso, el viejo puente de piedras rosadas, los conjuntos de casas donde, desde hace siglos, la vida transcurre sin cambios... Él se había prometido volver, sin ninguna idea preconcebida, simplemente motivado por la belleza de la región y las costumbres primitivas de sus habitantes.

Sin que lo hubiera querido o buscado, San Besse se impuso.

Ante todo, la fiesta. Había que ir a dormir a un granero del Pico de Chavanio, salir mucho antes de que despuntara el día con uno de los pastores para atravesar la garganta, muy árida (donde los cristales afloran y las gamuzas se sienten en casa), que enlaza a Cogne con Val Soana. Después de un largo descenso solitario entre los cerros perdidos, se llega casi de improviso al centro de grupos endomingados, de jovencitas elegantes con collares de cristalería

---

[6] Al parecer Cogne ha cambiado mucho desde la guerra a causa de la explotación más intensiva de sus minas de hierro.

procedentes de París, de familias ruidosas y felices. La actividad de ese "perdón" montañés es extraordinaria y parece insólita allí tan alto, tan lejos de todo.

Alrededor de los asadores en pleno viento, todos se lanzan sobre las patas de cordero. Cada grupo busca un buen sitio para hacer su picnic cómodamente. Después del recogimiento solemne de la fiesta religiosa, la muchedumbre bulliciosa se abandona, come, los corchos saltan... Allí, en torno a una pata de cordero, Robert Hertz conoció a uno o dos de sus informantes.

Los de Cogne parten temprano; la ruta es larga; los otros se dispersan poco a poco. Pronto quedan tan sólo algunos borrachos que difícilmente se perturban... luego está el silencio. Silencio como el que únicamente puede existir en una pradera sin torrente.

Los cirios terminan de consumirse en la capilla sombría, la escalera adosada a la roca, detrás del altar, no soporta ya el peso de quienes, hace poco, subieron a raspar un trozo de la piedra sagrada...

Robert Hertz, antes de descender hacia Val Soana, se quedó durante un largo momento reflexionando cerca de la inmensa roca informe y de la pequeña capilla de líneas regulares...

A partir de ese día, se dio la alegre pesquisa; ¿puede siquiera llamarse pesquisa a esas conversaciones tan simples, tan familiares, con las gentes de la región?

En su conclusión, R. Hertz dice que “la hagiografía hará bien si cultiva esos instrumentos de investigación que son un par de buenas botas y un bastón firme...”; pero, ¿de qué servirían esos instrumentos sin ese raro poder de simpatía, sin esa irradiación que borra casi al instante la desconfianza, sin una modestia tan completa que liquida toda distancia, y sin el poder socrático (única cualidad que él se reconocía), de tornar a las gentes locuaces, de hacerlas sentir valiosas, de “encender” su espíritu? Debe tenerse en cuenta que nada es más difícil que las investigaciones de este género, realizadas entre las personas más desconfiadas del mundo: rudos campesinos que viven a distancia de los forasteros, los eclesiásticos italianos. Y, no obstante, como un naturalista que encuentra fácilmente, en esta misma región, las mariposas o las plantas que le hacen falta, sin esfuerzo, paseándose, viviendo en medio de las gentes de la región, él recogía datos, reliquias. Un día, una valiente mujer le da, en una choza de Val Soana, una imagen iluminada del Santo, toscamente protegida por una caja de vidrio pintado.

Este estudio le apasiona.

Cuánto más vital que el trabajo de biblioteca es ese contacto directo con realidades tan ricas en posibilidades como los ritos de los primitivos de la otra punta del mundo.

Él nunca abandonó San Besse. Amplió sus investigaciones no sólo al culto de las rocas y al

"salto de la roca", sino al culto de las fuentes, de los manantiales santos, de las cimas sagradas de los montes, encontrando hasta en la mitología griega analogías poderosas entre el origen del culto de ciertos personajes del Olimpo (Atenea, Pegaso) y aquel del humilde Besse.

"La roca abrupta, la cima vertiginosa del monte, la fuerza de una grieta o de una caverna despiertan en el espíritu de los hombres las imágenes que componen no sólo los mitos en los que esos elementos todavía son muy transparentes, sino otros en los que la transposición, más acabada, apenas deja adivinar el origen de la imagen (Atenea surgiendo de la cabeza de Zeus)", escribe a un amigo, comentando el trabajo inspirado por San Besse, *Leyendas y cultos de las rocas, de los montes y de las fuentes*, que R. Hertz no tuvo tiempo de acabar.

En septiembre de 1914 se preparaba para hacer un viaje a Grecia con su amigo Pierre Roussel[7], porque quería para ese nuevo trabajo conocer no sólo por los libros el paisaje griego, particularmente las regiones accidentadas donde el tema del "salto de la roca", del "nacimiento de

---

[7] En la actualidad director de la escuela de Atenas. [Pierre Roussel (1881-1945), arqueólogo especializado en la Grecia antigua y autor, entre otros escritos, del libro *La Grèce et l'Orient des guerres médiques à la conquête romaine* {Grecia y el Oriente desde las Guerras Médicas hasta la conquista romana}, Félix Alcan, Paris, 1928].

Atenea", del "vuelo de Pegaso" habrían podido originarse (Acarnania, rocas délficas, Arcadia, Etolia, Acrocorinto, etc.).

La guerra... Este volumen termina con los dichos populares que tratan del canto de los pájaros: recogidos en el frente, en los bosques de Hermeville, cerca de Etain, donde él pasó los meses finales de su vida en compañía de esos "peludos de la Mayenne y de otras partes" que le dieron sus últimas alegrías de folclorista.

He aquí la carta que acompañaba el envío de los dichos:

Te envío un suplemento para mi colección de dichos... He tenido particularmente el placer de reunir los discursos sobre los pájaros. No advierto qué hay de inédito y original en ello. Sé que muchos han sido ya publicados, pero éste es un dominio en el que las menores variaciones tienen su interés. Un día te traje de la Biblioteca algunas notas sobre el canto de los pájaros, extraídas del libro de Rolland sobre la *Faune populaire de la France* [La fauna popular de Francia]. Pero cuán distinto es tomarlos de la boca misma de los campesinos, recoger las flores bien frescas en lugar de extraerlas, pálidas y secas, de un herbolario empolvado. Sin duda, he debido *anotar los modales*; mi ignorancia me lo ha prohibido.

Todos esos discursos proceden de los *viejos*; es una ciencia tradicional que infortunadamente ya no se transmite. El niño (y el adulto) se ejercitan en reconocer y en reproducir el ritmo y el tono de los cantos de los diferentes pájaros añadiendo al tiempo un elemento instructivo o cómico, raramente moral.

Incluso mis niños grandes de aquí sienten un vivísimo placer al rememorar esos “discursos”. Es un juego de reconocimiento que ciertamente desarrolla la habilidad para percibir y discernir los sonidos. Lo advierto en el progreso que yo mismo he hecho. Es interesante comparar las palabras diversas atribuidas al mismo pájaro según los lugares; uno se reencuentra constantemente con el mismo ritmo, el mismo sonido, los mismos elementos fundamentales. Por otra parte, sería curioso averiguar cómo el espíritu popular se las arregla *para incorporar un significado* a esos sonidos múltiples. Otra vez de nuevo, lo que me sorprende es la *seriedad* o la casi seriedad de todo esto: bien hubo tiempos en los que los abuelos iniciaban a sus nietos y les hacían comprender el canto de los pájaros.

... Espero todavía completar mi pequeña colección; ella me ha hecho disfrutar más de un momento agradable durante esas largas horas de “trabajo de noche”, o también nos ha distraído del fragor de los obuses en nuestras pequeñas chozas a la orilla del bosque: quizás sea ese todo su interés.

Murió apenas un mes después de haber escrito esta carta. Dio su vida por su país, y esa ofrenda la había hecho desde el primer día de la guerra, feliz de desaparecer en la masa anónima, de ser un “humilde sargento del ejército del Este”, como decía sonriendo. Así culmina su obra. En vez de estudiarlas abstractamente, vivió, con gran intensidad, esas formidables experiencias sociales que son las guerras...

A pesar de tantos lazos que le retenían a la vida, aspiraba “a la región ardiente donde se

consuma el sacrificio pleno" y donde el individuo desaparece, absorbido por las fuerzas sociales a las que él quiso, conscientemente y con toda su alma, someterse. Cerro sagrado también él, como aquel del que partió, inocente y sin odio, hacia los alemanes invisibles que ametrallaban los trescientos metros de terreno descubierto que *sabían*, él y sus compañeros, debían atravesar para atacar Marchéville, pequeña línea blanca situada detrás de una cortina de árboles. Todos ellos cayeron −él, la frente en alto, en pleno ímpetu...

Alice Hertz

San Besse. Estudio de un culto alpino

Robert Hertz

Todos los años, el 10 de agosto, al fondo de un valle escondido de los Alpes Grayos italianos, una muchedumbre devota y alegre se reúne en plena montaña, a más de 2.000 metros de altura: es la fiesta de San Besse, el protector de Cogne y de Val Soana. Esta celebración ofrece un espectáculo pintoresco y poético a los muy escasos extraños que son testigos de ella. En su interior, y en los accesos a la pequeña capilla replegada contra un peñasco abrupto, se apretuja el pueblo abigarrado de peregrinos. Los vivos colores de los trajes del Canavese destacan sobre las rocas grisáceas y el monótono verdor de las praderas. Tan pronto culminan la procesión y el servicio, los grupos animados se esparcen en los alrededores, y mientras comen, beben y cantan, descansan del rudo ascenso de la mañana. No obstante, apenas durante algunas horas y en una franja de escasos metros, sus festejos ruidosos logran perturbar el silencio y la paz de las montañas inmensas.

Pero ni la grandeza del escenario ni el encanto singular de esta solemnidad pueden hacer olvidar al historiador de las religiones el problema que plantea la fiesta de San Besse. ¿Cuál es la significación que los fieles otorgan a su presencia anual en este lugar y a los ritos que allí se cumplen? Y, más allá de las razones, quizás ilusorias, de los propios creyentes, ¿cuál es la fuerza que, cada año, congrega en esta soledad, al precio de una escalada penosa y a menudo de un largo viaje, a un pueblo entero de hombres, mujeres y niños, procedentes de los valles vecinos e incluso de la misma llanura piamontesa?

La simple observación de la fiesta no ofrecerá una repuesta adecuada a estas cuestiones; además ella no ha sido más que el punto de partida de una pesquisa bastante larga y múltiple. Para empezar, ha debido interrogarse o, más bien, dejar hablar a su aire a un gran número de los simples devotos de San Besse[8].

---

[8] He hecho en Cogne una estadía de cerca de seis semanas (del 20 de julio al 1 de septiembre de 1912); por lo tanto, he podido entrevistar cómodamente a los habitantes del valle, a pastores, guardias de caza, guías, etc., dando preferencia a los ancianos y a las mujeres, quienes han preservado mejor las tradiciones locales. Más adelante se verá porqué Cogne ha resultado ser el terreno de observación más favorable. He pasado tan sólo dos días en Val Soana, en el momento de la fiesta; pero el señor Guazzotti,

Algunas personas instruidas, que conocen bien esa región por haber nacido allí o por haber residido en ella largo tiempo, han respondido gustosas a las preguntas que les he dirigido[9]. En fin, si San Besse hasta ahora no ha sido objeto de monografía alguna, por lo menos pueden examinarse, con este propósito, algunos informes indirectos en la literatura histórica y hagiográfica[10]. De esta triple fuente han sido

---

boticario en Ronco, ha querido interrogar por mí a los curas de las parroquias de Ronco y Campiglia; además, he podido recoger algunos datos sobre los valsoanos residentes en Paris.

[9] Ellas son el doctor Pierre Giacosa, profesor de la Universidad de Turín, quien frecuenta la región desde hace muchos años; el señor Fruttaz, canónigo de Aosta; los canónigos Gérard, Ruffier y Vescoz, originarios de Cogne, que han aceptado facilitarme, por intermedio de mi amigo P. A. Farinte, informaciones reveladoras; el profesor Francesco Farina, de Turín, que conoce a fondo Val Soana y le ha consagrado un excelente opúsculo que tendremos la ocasión de citar más de una vez. Que todos estos señores quieran encontrar aquí la expresión de mi reconocimiento. Que me excusen si he creído mi deber sustraer, de los hechos que me han transmitido y de mis observaciones personales, conclusiones que ellos no suscriben y de las que soy, por supuesto, el único responsable.

[10] El señor Jean Marx, archivista paleógrafo y, sobre todo, el señor Paul Alphandéry, director adjunto de estudios de la Escuela de Altos Estudios y director de

extraídas las informaciones que son expuestas en el presente trabajo.

I

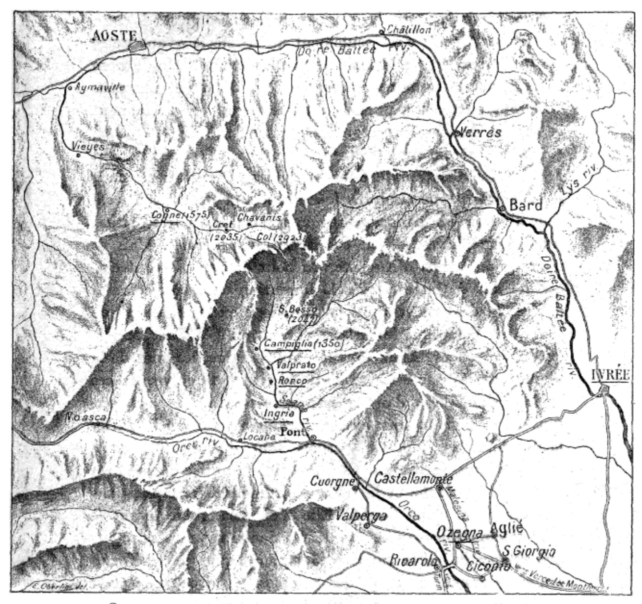
El entorno de San Besse

Antes de penetrar en el santuario de nuestro santo, demos un rápido vistazo a la región que lo circunda y a las personas que lo frecuentan desde hace ya varias generaciones.

El pico del Monte Fautenio, donde se congregan todos los años los fieles de San Besse, está situado en las montañas que dominan el alto Val Saona, es decir, al extremo oriental y sobre la vertiente meridional de la cadena de Grand-Paradis. En este lugar, la formidable muralla que separa la cuenca del río Doria Baltea de la del Orco desciende a un nivel de cerca de 3.000 metros, y gargantas abundantes, muy fácilmente franqueables, por lo menos durante la estación propicia, permiten atravesar el valle de Cogne −tributario del de Aosta, en Val Soana− que desciende hacia la planicie del Piamonte. Empero, hoy estos pasajes no son ya utilizados,

---

la *Revue de l'Histoire des Religions,* me han suministrado valiosas indicaciones bibliográficas, por lo que estoy muy agradecido.



CROQUIS ILLUSTRANT LA DIFFUSION DU CULTE DE SAINT BESSE.

Croquis que ilustra la difusión del culto de San Besse [Tomado de *Mélanges…*, 1928, p. 133].

salvo por algunos alpinistas y por las gentes de Cogne que se dirigen a la fiesta de San Besse[11].

Sabemos muy poco sobre los antiguos habitantes de esta parte de los Alpes: apenas en el siglo II antes de nuestra era emergen de la noche de la prehistoria. Con el nombre de *salasios* los autores clásicos nos describen a un conjunto de tribus pastoriles, saqueadoras y guerreras, que ocupaban la región montañosa comprendida entre el Doria y el Orco, y que opusieron una resistencia obstinada a la invasión de sus "civilizadores". Sus incursiones devastadoras en la rica campiña cisalpina le dieron a los romanos la ocasión de intervenir en una región importante por su situación geográfica y sus riquezas minerales. Pero sólo en tiempos de Augusto –al cabo de cerca de ciento cincuenta años de luchas, luego de la fundación de las dos colonias de Ivrea y Aosta y después de la campaña exterminadora de Terencio Varo– los salasios son obligados a aceptar la ley del vencedor. Entonces, bajo la paz romana, los habitantes de la planicie, atraídos por los yacimientos de hierro y cobre de esos valles, se instalan en la montaña como en un país conquistado y enseñan a los antiguos ocupantes del suelo el hablar latino, del que se

---

[11] Se encontrará la descripción de esas gargantas en A. E. Martelli y L. Vaccarone, *Guida delle Alpi occidentali* [Guía de los Alpes occidentales] (Turín, 1889), t. II, pp. 224 y ss. La más frecuentada es la garganta de la Nouva (2.933 metros).

derivan los dialectos actuales[12]. Pero cuando el poder romano colapsa, la empresa de los amos de abajo se afloja y la tribu de la montaña recae en el aislamiento y el olvido. De los que no resurge antes del siglo XIV. Sabemos que Val Soana fue uno de los refugios principales de esa revuelta salvaje que fue el *Tuchinaggio*[13]. Como en tiempos de los salasios, los pájaros de rapiña de la montaña se abatieron sobre la campiña opulenta; destrozaron cosechas, incendiaron castillos, para poner fin, se dice, a las exacciones y a las veleidades usurpadoras de los amos[14].

---

12 Ver Edouard Aubert, *La vallée d'Aoste* [El valle de Aosta] (Paris, 1860), pp. 9 y ss.; Carlo Promis, *Le antichità di Aosta* [La antigüedad de Aosta] (Turín, 1862), pp. 11 y ss., pp. 192 y ss.; Florian Vallentin, *Les Alpes Cottiennes et Graées, géographie galloromaine* [Los Alpes Marítimos y Grayos, geografía galo romana] (Paris, 1883), pp. 58 y ss.; [Th.] Mommsen, en *C. I. L.* V, p. 736, pp. 750 y ss., especialmente p. 769.

13 [Revuelta popular contra los Saboya y sus feudatarios que tuvo lugar en la región de Canavese entre fines del siglo XIV e inicios del XV. Los rebeldes, llamados *tuchini* (palabra que para unos se deriva de *tuc'un* –todos para uno–, de *tous chiens* –todos perros– o de *tue chiens* –mataperros- para otros), se aliaron con algunos señores feudales opuestos a los Saboya. No obstante varias derrotas que los diezmaron, se firmó el Tratado de Ivrea que propició el fin de las relaciones feudales hasta entonces vigentes].

14 Sobre el *tuchinaggio* que, con intermitencias, perdura desde 1383 hasta 1423, ver T. Tibaldi, *La*

Pero al alba de los nuevos tiempos, los hombres de la montaña en vano manifiestan trágicamente su voluntad de seguir siendo sus propios dueños. A medida que en la planicie se constituye un Estado fuerte, mediante una penetración pacífica y lenta, pero segura, éste extiende poco a poco su dominio hasta los altos valles de los Alpes.

Es notable observar que las manifestaciones históricas más sobresalientes de este pueblo sean actos de agresión o defensa contra las gentes de la región plana. Se diría que, en ciertos momentos, los montañeses experimentan la necesidad de vengar la crueldad de la naturaleza alpina en los privilegiados de la planicie. No hace todavía mucho que, cada año, las formalidades del tiro a la suerte en las plazas de Pont daban lugar a verdaderas batallas entabladas por los habitantes de lo alto, cubiertos con sombreros de fieltro, y por aquellos de abajo, que llevaban la boina. Aunque hoy reviste formas más anodinas, el conflicto entre ellos todavía persiste. A los ojos de los valsoanos, el hombre de la planicie es siempre un extranjero a quien llaman con un nombre especial, *maret*, y frente al que alimentan, cuando no la hostilidad, sí por lo menos la desconfianza. Ellos

---

regione d'Aosta attraverso i secoli [La región de Aosta a través de los siglos] (Turín, 1900), II, pp. 359 y ss., III, p. 10 y F. Farina, *Valle Soana* (Ivrea, 1909), pp. 17 y ss.

experimentan la necesidad de una oclusión moral tan intensa que han elaborado una jerga particular que ni tan siquiera entienden sus vecinos más próximos[15]. Es cierto que la pequeña sociedad montañesa no puede, como quisiera, vivir completamente replegada en sí misma, sin relaciones con el exterior; está obligada a pedir a la planicie, mediante el pillaje, el comercio o la emigración, el complemento a los flacos recursos que le procura la montaña. Pero incluso cuando ofrecen sus productos o sus brazos a los amos del llano, los montañeses se esfuerzan por no dejar nada de sí mismos. Los numerosos valsoanos que trabajan en París durante el invierno, ejerciendo todos la misma profesión de vidrieros y, tanto como les sea posible, habitando juntos, forman en el interior de la gran ciudad pequeños pueblos cerrados y homogéneos. Por otro lado, si los hombres son tentados de dejarse hechizar por las influencias citadinas, las mujeres, que jamás dejan el valle, están ahí para reaccionar y mantener los derechos de la costumbre.

Así, de un extremo a otro de la historia se entabla la misma lucha, unas veces sorda, otras violenta, entre la pequeña tribu alpina, que a fuerza de cohesión y tenacidad defiende su autonomía amenazada, y la gran sociedad de la

---

[15] Ver, sobre esa jerga, C. Nigra, "Il gergo dei Valsoanini" [La jerga de los valsoanos], en *Archivio glottologico italiano*, t. III (1878), pp. 53 y ss.; cf. Farina, pp. 73 y ss.

planicie que desea imponerle sus ideas y su ley. El particularismo obstinado, el instinto gregario, la adhesión apasionada a la tradición local caracterizan en especial a los adoradores de San Besse; todo ello explica que, a despecho de las influencias contrarias, hayan conservado hasta nuestros días hábitos de pensamiento y de vida añejos de muchos siglos[16].

En cuanto se penetra en la cuenca de Cogne, uno se cree transportado de lleno a la Edad Media. Las mujeres, casi sin excepción, llevan todavía el atavío de sus abuelas: con sus cabellos apretados por detrás en un bonete puntiagudo y cortados en fleco sobre la frente, con su collar de cristalería y su gran gorguera, con su corpiño rígido y su falda corta increíblemente hinchada, con su porte hierático y su paso lento, ellas

---

[16] Lo que es particularmente cierto de Cogne: a pesar de su admirable ubicación, que cada año atrae a numerosos turistas, o de la importancia de sus minas de hierro, ¡Cogne todavía no está comunicada con el valle de Aosta por una ruta para vehículos! Desde hace unos veinte años existe una en Val Soana: los valsoanos no son ya tampoco merecedores del epíteto de "salvajes" que les aplicaba, alrededor de 1840, G. Casalis en su *Dizionario geografico-storico... degli Stati di S. M. il Re di Sardegna* [Diccionario geográfico-histórico… de los Estados de Su Majestad el Rey de Cerdeña] (Turin, 1836 y siguientes), t. VIII, p. 489 y t. XVI, p. 590. El párrafo que sigue sólo es válido para Cogne.

parecen, los días de fiesta, otras tantas imágenes santas descendidas de sus nichos. La mayoría de las casas son todavía de madera; las gentes duermen con mucha frecuencia en el establo, "porque allí hace más calor en invierno y por temor de que algo les pase a las bestias". La economía es casi enteramente pastoril. Toda la riqueza consiste en el ganado mayor y en el menor, así como en los pastizales que permiten nutrirlo. La naturaleza de la región y el estado rudimentario de la técnica imponen a los hombres, y en especial a las mujeres, una labor extenuante. Ellas realizan todo el trabajo de los campos: de lejos se las ve venir hacia los graneros del pueblo con aplastantes cargas de heno que llevan directamente sobre la cabeza. El pan se cocina en la casa con el trigo de la familia, una sola vez para todo el año. A pesar de la pureza del aire, el estado sanitario es malsano a causa de unas condiciones higiénicas detestables; pero las gentes de Cogne tienen su teoría a propósito de las "fiebres" que sacrifican a muchos jóvenes: este año han sido traídas por "las gruesas nubes negras que ascienden desde el valle".

Estos son algunos rasgos dispersos que quizás basten para dar una idea del estado social y mental al que se asocia el culto cuyo estudio vamos a abordar[17]. Nuestra descripción pasará

---

[17] Comparar la monografía que el señor Jean Brunhes ha consagrado a los habitantes del valle de Anniviers

de los elementos más fijos y constantes a los elementos más fluctuantes y variables. Examinaremos sucesivamente el papel que juega San Besse en la vida presente y en la práctica ritual de sus devotos –la organización del culto que se le consagra– y, finalmente, la leyenda, que explica y justifica la devoción actual mediante sucesos del pasado.

II

La devoción de San Besse

Si se pregunta a las gentes de la comarca quién ha sido San Besse, cuándo vivió y qué obras realizó, con sobrada frecuencia tan sólo se tendrán respuestas vagas e incoherentes. Pero sobre la acción presente del santo, todos responderán de modo unánime y preciso: San Besse es un santo que posee "grandes poderes" y que hace "muchos milagros". Entre ellos su nombre excita no tanto la curiosidad intelectual cuanto los sentimientos de veneración tierna, de reconocimiento y esperanza. Para enaltecer a su

(Valais) en su libro *La géographie humaine* (Paris, 1910), particularmente p. 601 [Trad. castellana: *Geografía humana,* edición abreviada por Mme. M. Jean-Brunhes Delamarre y Pierre Deffontaines, Editorial Juventud, Barcelona, 1955].

gran patrono, relatarán a porfía historias en las que su potencia se manifiesta con esplendor. Algunas se originan en la vida de todos los días y conciernen a sus parientes cercanos: la hermana de éste está segura de haber sido sanada de una vieja enfermedad incurable "únicamente" por San Besse; el niño de aquél, que había ido a la San Besse arrastrándose sobre unas muletas, las ha dejado abandonadas en el santuario. Otras se confinan al maravilloso mundo de la fábula: un hombre, en la montaña, no podía liberarse de una serpiente que lo tenía prisionero; hizo el voto de cumplir una novena en honor de San Besse; de inmediato la serpiente huyó. Lo que el santo ha hecho por tantos otros, también lo hará por nosotros si lo veneramos como debe ser. Quien deba solicitar una gracia, debe ir a la fiesta del 10 de agosto. Quien sufra o sea amenazado por la desgracia, "le hace el voto" [*se vote*] a San Besse: realiza la promesa de ir a su fiesta el año próximo, o incluso los nueve años siguientes. Desgraciado aquél que la rompa: ¡algún accidente le ocurrirá! Pero si su devoción es firme, no será frustrado en su espera.

El dominio de San Besse no está limitado a ésta o a aquella gracia especial: es un santo "poderoso para toda protección". Se le invoca

contra las enfermedades de las personas[18] y del ganado, así como contra los maleficios de las hechiceras; porque todavía hay unas cuantas muy malvadas en el valle. Sin embargo, según algunos, existe un orden de cosas que se cuenta entre las atribuciones de San Besse de manera muy particular. Como las imágenes lo representan con las características de un guerrero, él es, primordialmente, el patrono de los militares. No hay quien, si debe ir a la guerra o simplemente al cuartel, deje de acudir a la fiesta y de traer de allí una "piedra de San Besse" que llevará siempre consigo. He ahí porqué los habitantes de Cogne que han participado en numerosas guerras, desde aquellas del Imperio hasta la campaña de África, jamás han fallecido –hasta donde se alcance a recordar– sobre un campo de batalla. No obstante, a partir de la institución del servicio militar obligatorio, la faena principal del santo no es la de proteger a sus fieles contra las balas y el acero sino, mejor, la de dispensarles de ser soldados. Los jóvenes, que son elegidos por sorteo, no tienen más que rendirse a la San Besse: ¡ellos no irán al regimiento![19] No obstante veremos que esta

---

[18] Según el señor canónigo Ruffier, se invoca a San Besse sobre todo para curar los males de riñones, lumbagos, etc.

[19] Un pequeño número de cognianos ha refutado la exactitud de ese hecho, el que, sin duda, encuentran poco honorable para su santo; pero éste me ha sido

tendencia a especializar a San Besse en los asuntos militares es un fenómeno secundario, quizás privativo de Cogne.

La corriente de gracias que el patrono de los dos valles esparce sobre sus adoradores tiene su fuente en un punto determinado de la región, que es el teatro de la fiesta anual. La capilla de San Besse está como soldada al flanco de un gran bloque esquistoso, un enorme menhir natural que se alza aislado en medio de los pastizales y cuyo frente forma un muro vertical aunque inclinado de unos treinta metros de altitud[20]. Este peñasco, llamado “el Monte de San Besse”, está coronado por una cruz y un pequeño oratorio. A este lugar vienen los fieles cada verano a extraer la preciosa virtud que los ayude a vencer los males de la vida.

Pese a que el santo ejerce sobre los suyos su protección eficaz durante el íntegro curso del año, únicamente en el día de su fiesta comunica el beneficio de su poder a los fieles reunidos a su alrededor. Mediante el voto se puede, sin duda, anticipar esta efusión salutífera de la gracia; pero éste, bien lejos de dispensar de la visita al santuario, la realiza por adelantado, tornándola

---

confirmado por numerosos informantes dignos de fe, algunos de ellos favorecidos por este poder de eximir de San Besse.

[20] La otra pendiente del Monte, mucho menos empinada, está cubierta de césped; un pequeño sendero permite alcanzar la cima.

imperiosamente obligatoria. El 10 de agosto se pagan las deudas contraídas con el santo durante el año transcurrido[21]; el 10 de agosto se viene a cosechar una provisión bien fresca de gracia para el año nuevo.

Como en toda fiesta, es necesario que cada quien tenga su papel. El santo tiene el suyo, los fieles el propio.

Para comenzar, San Besse recibe de los visitantes el homenaje de su presencia. Cuanto más nutrida sea la concurrencia de los peregrinos, más "bella" es la fiesta y más honra ésta al santo. Además, la peregrinación equivale en sí misma a un verdadero sacrificio. No es un asunto menor tener que descontar de la estación propicia, tan corta en las montañas, uno o dos días, que no serán consagrados a los trabajos de los campos sino al culto del santo. Para llegar hasta San Besse, si se viene de Cogne, deben transitarse ocho o nueve horas a lo largo de un camino a veces incómodo y franquear una garganta de más de 2.900 metros de altura[22].

---

[21] Por lo tanto, en ocasiones, una vez hecho el voto se paga al cura de Campiglia para que ascienda a la capilla a decir una misa durante el curso del año.

[22] Para estar a tiempo en la fiesta, que comienza desde las nueve de la mañana, los peregrinos de Cogne llegan la víspera y pasan la noche en los albergues de Chavanis o en el propio santuario, en el pequeño edificio contiguo a la capilla que ha sido destinado

Desde Campiglia, el pueblo más cercano, deben escalarse 700 metros, que equivalen a dos horas de ascenso por un rudo sendero cuyas etapas están marcadas por pequeñas capillas; algunas personas incluso acrecientan el mérito al avanzar con los pies descalzos. Por lo tanto, los peregrinos que se han reunido para la fiesta, afrontando el mal clima y el cansancio, por el solo hecho de su visita le han entregado al santo la preciosa ofrenda de su tiempo y su fatiga.

La celebración de la misa, en la pequeña capilla suntuosamente decorada y brillante de luces, renueva y acrecienta la santidad del lugar. El sermón del sacerdote exalta la grandeza, la gloria y el poder de San Besse, al tiempo que recuerda a sus adoradores el sentimiento de sus deberes. Pero la acción central de la fiesta es la procesión. De forma ordenada, la comunidad entera de fieles, agrupada según el sexo, la edad y la dignidad religiosa, sale de la capilla; retornará a ella luego de haber dado la «vuelta al Monte», es decir, después de hacer el recorrido completo del peñasco yendo, por supuesto, de izquierda a derecha, y recitando todas las oraciones del rosario[23]. Para añadir lustre a la

---

para este uso. Regresan a su hogar la misma noche del 10 de agosto.

[23] Al parecer, los más devotos o quienes han hecho un voto deben, después de la procesión, subir a la cumbre de la roca para allí terminar de rezar el rosario. De acuerdo con el señor canónigo Gérard, los

ceremonia, la parroquia de Campiglia, en cuyo territorio está situado el santuario, presta a San Besse toda clase de estandartes e imágenes santas; pero allí éstos no son más que accesorios. Por el contrario, la procesión supone dos elementos esenciales. Ellos son, por un lado, las dos "fouïaces" −ornamentos compuestos de cintas y telas de brillantes colores montadas sobre una armadura de madera− que cubren casi por completo el rostro de las jovencitas que las llevan sobre la cabeza: estas fouïaces, hoy consideradas como los "trofeos" de San Besse, en otros tiempos contenían el pan bendito que se distribuía después de la procesión[24]. Por otro

---

peregrinos de Cogne, en cuanto llegan, desde la víspera de la fiesta, "se disponen en procesión y hacen nueve veces el recorrido del enorme peñasco; al final de cada rosario escalan la roca para besar la cruz de hierro colocada en su cima, justo al borde del precipicio". Sobre el rito de la "vuelta a la piedra", cf. Paul Sébillot, "Le culte des pierres en France" [El culto de las piedras en Francia], en *Revue de l'École d'Anthropologie de Paris*, t. XII (1902), pp. 205 y ss.

[24] El hábito de aportar a cada procesión pan bendito cocido de un modo especial (con azafrán) —alimento que ofrecen los fieles y que, después de la fiesta, se reparte entre los sacerdotes oficiantes y entre todos los participantes—, está extendido en todo el Canavese; con el nombre de *carità* se designa tanto al pan bendito como a la especie de pirámide de cintas multicolores que lo recubre; para una jovencita es un gran honor y una garantía de matrimonio inminente

portar la *carità* (cf. Casalis, *Dizionario*, t. VIII, p. 596 y F. Valla, en *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, XIII (1894), p. 122). El término *fouïace* no posee ya sentido alguno en el dialecto de Cogne; no figura siquiera en el *Dictionnaire valdôtain* del abate J.-B. Cerlogne [*Dictionnaire du patois Valdôtain, precede du Petit Grammaire* {Diccionario del dialecto valdostano, precedido por una pequeña gramática}, Imprimerie Catholique, Aoste, 1907] ni tampoco en el *Dictionnaire savoyard* de A. Constantin y J. Désormaux [*Dictionnaire savoyard. Contentant une carte des localités citées (Savoie et Haute-Savoie), avec une bibliographie des textes patois et des travaux concernant les patois savoyards* {Diccionario saboyano. Conteniendo un mapa de las localidades citadas (Saboya y Alta-Saboya), con una bibliografía de textos dialectales y de trabajos relativos a los dialectos saboyanos}, Annecy, París, 1902]. Pero es fácil reconocer en éste a la antigua expresión francesa *fouace*, derivada del latin *focacia*, que se encuentra en Rabelais y en La Fontaine, y que todavía se emplea bajo formas diversas en numerosas regiones de Francia con el significado de pastelillo: cocido en el horno o bajo las cenizas, en aquel tiempo designaba sin duda al pan bendito que era traído a la procesión de San Besse. El sustantivo del contenido, que desapareció, ha subsistido en el continente; pero, al no conocérsele ya significación alguna, con ingenio se encontró una nueva, que se ha fusionado con la imagen del santo; de allí la idea del trofeo guerrero. (El señor canónigo Gérard incluso asegura que la *fouïace*, o pastel de fiesta, todavía es llevada en la procesión; no obstante, esta afirmación es objetada

lado, y sobre todo, la estatua maciza de San Besse, vestido de soldado romano y asiendo en la mano la palma del martirio. Cuatro u ocho hombres jóvenes la cargan sobre sus hombros con compunción y recogimiento, como corresponde a las personas investidas de una pesada misión, si bien honorífica y meritoria. ¿No es justo que el beneficio de esta caminata ritual vaya especialmente al héroe del día, al señor del "Monte", al glorioso San Besse mismo? De regreso en la capilla, él recibe de manera exclusiva la adoración de los fieles, quienes se prosternan delante de su estatua y le besan devotamente los pies.

Aparte de esas prestaciones personales o litúrgicas, los fieles envían o traen al santuario una ofrenda que han apartado de sus bienes. El domingo que precede el 10 de agosto, en todas las parroquias que participan en la fiesta, después de la misa se ha hecho una "colecta", como se dice en Cogne: un donativo cuyo producto es vertido en el tesoro de la capilla. Pero muchos fieles prefieren aportar ellos mismos y en especie el "regalo" que le ha sido prometido al santo. Cada uno ofrece en el santuario su posesión más preciosa, éste de aquí una vaca o una oveja, aquella su más bello

---

por todos los otros testimonios que he logrado acopiar.)

pañuelo o incluso su traje de novia[25]. Es cierto que ese sacrificio no es definitivo. Al terminar el servicio, el prior que preside la fiesta subasta todos los objetos que han sido brindados al santo. Si el peregrino ansía de verdad el "regalo" que ha hecho, nada le impide recobrar su posesión plena, siempre y cuando pague el precio[26]. Un procedimiento ingenioso que atribuye al santo la esencia, es decir, el valor monetario de la ofrenda, y que permite al fiel comprar de nuevo el objeto amado del que su devoción le había temporalmente despojado. Dar el espíritu para conservar la sustancia, ¿no es ésa, en definitiva, la fórmula misma del sacrificio religioso?

El concurso del pueblo congregado, los ritos y la procesión, las piadosas ofrendas, han llevado a su punto álgido y puesto en plena actividad la energía santa que emana del santuario. Antes de librarse sin reservas a la dicha de estar reunidos y de festejar alegremente, los fieles también

---

[25] Según el señor canónigo Gérard, los pañuelos, bordados, cintas, etc., ofrecidos en la capilla, son suspendidos en las fouïaces durante la procesión.

[26] La ofrenda en especie y la venta en las subastas de los objetos donados en el santuario, son prácticas observadas en numerosos lugares de peregrinación en Val de Aosta, en particular en Notre-Dame du Plou y en Notre-Dame de Guérison (cerca de Courmayeur). Al parecer, el objeto que se recompra no está sometido a ninguna restricción, ni posee virtud especial alguna.

recogen de buena gana su parte de la fiesta, al beber de esta fuente de gracias abundante y muy viva que se ofrece a ellos. El consumo del pan bendito, en otros tiempos llevado en la fouïace y distribuido después de la procesión, incorporaba a su carne el buen efecto de la ceremonia. Algunos, hombres y mujeres, al parecer se frotan la espalda contra la roca para curarse, bien sea de sus dolores o de su esterilidad[27]. Pero además hace falta volver al hogar con las garantías visibles de la protección del santo, que se extenderán en la distancia y prolongarán la eficacia de la fiesta durante todo el año. En la puerta de la capilla se han establecido algunos comerciantes que despliegan un baturrillo de dulces, mirlitones y artículos de devoción; se les compran pequeñas imágenes del santo, toscos cuadritos o medallas que son como la moneda

---

[27] No he sido testigo directo de ese hecho ni tampoco me ha sido confirmado por los “indígenas” que he interrogado: no lo han negado, pero siempre declararon ignorarlo, temiendo quizás parecer demasiado “supersticiosos”. Su autenticidad me ha sido garantizada por el médico de Ronco y, en especial, por el señor F. Farina, que conoce muy bien Val Soana, de donde procede su esposa. En el santuario piamontés de Oropa todavía es corriente observar la muy extendida costumbre de “tocar” un vestido sagrado femenino para tener hijos. Cf. Paul Sébillot, *Le folklore de France* [El folclor de Francia] (Paris, 1904), t. I, pp. 338 y ss.

menuda de la gran estatua del santuario. Antiguamente, cuando la cruz que se halla sobre la cima de la roca era de madera, se la arañaba para recoger un poco de polvo que más tarde era usado en caso de enfermedad. Los fieles de hoy no poseen ese recurso: la antigua cruz, abatida por la tempestad, ha sido reemplazada por una de hierro. Pero a ellos les queda un medio todavía más directo y seguro para persistir en comunión con el santo.

Hemos visto que la capilla de San Besse se hace cuerpo, por decirlo así, con el gran peñasco que la domina. Detrás del altar, una escalera alzada permite alcanzar el corazón mismo del Monte. Los fieles suben allí y con su cuchillo "pican" la roca con el fin de desprender pequeñas partículas que traerán piadosamente a casa. Esas son las "piedras de San Besse". Se las considera como las reliquias del santo. En tiempo ordinario, se las guarda simplemente en la casa a modo de talismán; pero en caso de un peligro especial, una guerra por ejemplo, se las lleva consigo. Si un miembro de la familia está enfermo, se sumerge la piedra en el agua, que se le hace beber, o incluso se le hacen ingerir algunos granos[28]. Se trata de un remedio

---

[28] Se encontrarán hechos semejantes en Sébillot, ibídem, pp. 342 y ss. Él vincula esta práctica con "la costumbre de desprender fragmentos de tumbas o de estatuas de santos" que son aprovechados como remedios.

soberano; pero, según las expresiones que acuden con frecuencia a la boca de los fieles, “no se debe hacer mofa, debe tenerse fe y confianza”. Cuando, una vez concluida la fiesta, la asamblea se disuelve, cuando los peregrinos regresan en pequeños grupos a sus aldeas dispersas llevando consigo algunos fragmentos de la gran roca e imbuidos por completo de su virtud, se diría que el mismo San Besse desciende con ellos hacia los lugares habitados y que, diseminándose sin perderse, toma un sitio durante el año siguiente en cada una de las viviendas donde es adorado.

La fiesta beneficia entonces al patrono y a los fieles a la vez. Ella exalta el prestigio del santo, mantiene y acrecienta el honor de su nombre y el brillo de su santuario. Sin la fiesta, San Besse sería como si no existiese y perdería muy pronto su lugar en la tierra. En cuanto a los fieles, ellos traen de su visita al Monte un poco de esa santidad fortificante y tutelar que les es necesaria para vivir su dura existencia. Así como de los valles profundos emana hacia el cielo un vapor cálido y dulce que luego de haberse condensado en el flanco de la montaña recae sobre éstos en gotas fecundas, así mismo las humildes feligresías de hombres envían hacia el santuario venerado el halo vivificante de su devoción, que transfigurándose en el santo lugar, les es devuelto en una lluvia de bendiciones.

III

La comunidad de San Besse

La perpetuidad del santuario y de la fiesta de San Besse está asegurada por una pequeña sociedad que comprende cinco parroquias distintas, Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria y Cogne. De estos cinco distritos se dice que tienen el "derecho a San Besse". Todos contribuyeron antiguamente a edificar y después a ampliar la capilla; ellos todavía ayudan a mantenerla y embellecerla. Por turno, a cada uno le corresponde el cargo[29] o, más bien, el honor de ofrecer la fiesta, de asegurar su organización material y su éxito, de nombrar a sus actores principales que son, por un lado, quienes sostienen las fouïaces y el santo y, por el otro, el

[29] Numerosos cognianos me han dicho que "el turno de Cogne" se repetía cada *siete* años. Este error fehaciente, cometido a propósito de un evento periódico que toman muy a pecho, sin duda se explica por la imprecisión cronológica de las representaciones populares y por el prestigio del número 7.

prior[30]. Este último personaje es un laico, elegido por su devoción y su fortuna; él tiene como misión asegurar el buen orden y esplendor de la solemnidad, de recolectar las ofrendas y depositarlas en el tesoro, de proceder en las subastas a la venta de los "regalos" hechos al santo, de pagar los cánticos y a los músicos, en fin, de agasajar a los priores de las otras parroquias y a todos los sacerdotes presentes.

A primera vista se cree que nada podría ser más tranquilo y armonioso que la vida en esta pequeña federación religiosa, en la que todos sus miembros parecen estrictamente iguales. Pero eso es una ilusión. Una observación más atenta revela entre los devotos de San Besse tensiones, conflictos de ambición, luchas disimuladas o violentas, a veces incluso sangrientas.

La sola situación geográfica distinta tiene como efecto determinar diferencias de rango entre los cinco distritos asociados. Es claro que Cogne, situado sobre la otra vertiente de los Alpes Grayos, se halla, con relación a San Besse, en una posición mucho menos ventajosa que las cuatro parroquias restantes, emplazadas en Val Soana, donde se encuentra el santuario. Pero Cogne no pertenece tan sólo a una cuenca fluvial distinta; hace parte también de otra región

---

[30] En principio, los sacerdotes y capellanes de la parroquia que presiden la fiesta también ofician en la capilla. Pero al cura actual de Cogne no parece preocuparle esta prerrogativa.

política y religiosa. Mientras Val Soana, que como todo el Canavese se abre hacia el Piamonte, hace parte de la diócesis de Ivrea y participa de la lengua y civilización italianas, Cogne depende del ducado y la diócesis de Aosta, cuyos lazos históricos muchas veces seculares lo mantienen aún atado a la lengua y la cultura francesas[31]. Entre las gentes de Cogne y los otros adoradores de San Besse existe por lo tanto una profunda separación moral: son casi extraños entre sí. Esta divergencia no se halla atenuada por intercambios comerciales frecuentes, como sucede a menudo en las fronteras. Si en el pasado las relaciones económicas entre el valle de Cogne y Val Soana fueron activas, hoy son nulas: los habitantes de Cogne sólo traspasan la muralla que bordea la cuenca para visitar a San Besse; ni siquiera se preocupan por descender hasta

---

[31] Durante toda la Edad Media, el valle de Aosta (hasta el río Lys) formó una suerte de frontera francesa, que dependió sucesivamente de los reinos de Borgoña y Provenza y del condado de Saboya, y opuesto a la frontera italiana de Ivrea. Tan sólo a partir del siglo XIV Aosta e Ivrea se encontraron reunidos bajo la dominación de la casa de Saboya; pero incluso entonces el valle de Aosta no se convirtió en tierra piamontesa: continuaría dependiendo de la corte de Chambéry. Ver Tibaldi, op. cit., *passim*, especialmente II, pp. 317 y ss. (en 1229, guerra entre Aosta e Ivrea); III, pp. 14 y ss.

Campiglia[32]. Además en la fiesta se sienten un tanto desterrados y aislados: por temor a ser convertidas en motivo de burla, las mujeres de Cogne no se visten ese día con su particular atavío de los domingos; hacen todo lo posible por pasar inadvertidas[33]. Desde entonces se piensa que las gentes de Val Soana consideran a sus asociados del otro lado de las montañas un poco como intrusos. Que ellos vengan, si les parece bien, a hacer su devoción a San Besse, pero a título individual, como tantos otros peregrinos; ¡que no pretendan dirigir nuestra fiesta, administrar nuestro santuario y cargar a nuestro santo! ¿Acaso nosotros nos inmiscuimos en hacer la ley en los numerosos lugares santos de los que se vanagloria la diócesis de Aosta?

Sobre todo los habitantes de Campiglia alimentan pensamientos semejantes. Y si sueñan con arrojar a Cogne fuera de la comunidad de San Besse, es quizás porque así esperan deshacerse del principal obstáculo para alcanzar la preeminencia o incluso el dominio exclusivo del santuario. Es un hecho que Campiglia, a

---

[32] El cogniano que ejerce desde hace mucho tiempo las funciones de prior de San Besse y está obligado a ir cada año a la fiesta, me ha afirmado no haber descendido jamás más allá del santuario.

[33] Parece que en otros tiempos los chiquillos de Campiglia les metían piedras en la joroba que forma su amplia vestimenta.

pesar de su débil población[34], goza en Val Soana de un prestigio peculiar; se dice que es el territorio más antiguo del valle y la primera parroquia cristiana, gracias a la cual fueron evangelizadas todas las otras. Además, como los campiglianos viven a la sombra del santuario, se sienten unidos al santo por lazos particularmente íntimos y tienden a considerarlo como su propio patrono. Muchos hombres de Campiglia llevan el nombre de Besse. Es cierto que cuando emigran, caso muy frecuente, parecen bastante incómodos con su señor, a quien el calendario ignora y quien tiene demasiado sabor a terruño: toman otro nombre[35] como para exteriorizar la metamorfosis de su ser desarraigado. Pero al retornar a la región se hallan muy cómodos al ponerse nuevamente bajo el amparo del santo, que es a la vez su patrono personal y el protector de su pequeña patria. En fin, por la fuerza de las cosas, los otros distritos han ido confiando a la

---

[34] En 1901, Campiglia contaba con 209 habitantes, Valprato con 1.355, Ronco con 3.105, Ingria con 1.280. Ronco es hoy el centro económico y la capital administrativa del valle. Ver Farina, *Valle Soana*, p. 24, pp. 36 y ss., p. 49, p. 59.

[35] Generalmente el nombre de Laurent [Lorenzo], porque es el santo oficial del 10 de agosto. Como me lo explicaba un valsoano que trabaja en París, *"Laurent, eso quiere decir Besso en francés"*. Se observa cuán poco ha faltado para que San Besse se fundiera en la personalidad más ilustre de San Lorenzo.

iglesia más vecina el cuidado y conservación del santuario y a recurrir a ella para los ornamentos y los accesorios de la fiesta. Es así como los campiglianos han terminado por considerar la capilla del "Monte" como una simple dependencia de su parroquia, concibiendo el deseo de convertir la hipoteca que ellos tienen sobre San Besse en una manumisión efectiva y total.

Pero, ¿lo lograrán? En el pasado lo han ensayado más de una vez y han dado de qué hablar. Los habitantes de Cogne, los primeros en la mira, se han mostrado poco dispuestos a abandonar un derecho que les viene de sus ancestros. Démosle aquí la palabra a uno de los héroes de estas luchas homéricas, un viejo de 77 años que, después de haber ejercido por largo tiempo el oficio de albañil, se ocupa en su retiro del cuidado de las abejas. Al mostrarle un día las fotografías que había tomado del santuario y de la fiesta, "¡Ah, San Besse!", me dijo sonriendo, "¡allí me dieron una buena cuchillada!" Me sorprendí. "Para explicarle a usted eso hay que remontarse muy lejos hacia atrás". Y me relata la leyenda del santo que, como se verá, atribuye un papel importante a las personas de Cogne en el origen del culto y que funda así su derecho a la fiesta. Después él llegó a tiempos más cercanos a nosotros, aunque bastante indeterminados. "Un año en el que había sido necesario ampliar la capilla, el párroco de Campiglia, para poner en

sus feligreses más ardor en la tarea, les prometió como premio a sus esfuerzos que, en adelante, de los cuatro cargueros de la estatua del santo, habría siempre dos de Campiglia en cada procesión. Al año siguiente la fiesta le tocaba a Cogne. Cuando los jóvenes de Cogne designados para llevar la estatua quisieron cargarla sobre sus espaldas, los de Campiglia se opusieron, alegando la promesa de su cura. Discutieron y pronto llegaron a las manos. En el interior de la capilla no había más que tumulto y confusión; la gente se empujaba en todos los sentidos: era como un campo de trigo batido por la tempestad. Los cuchillos empezaron a brillar. Los sacerdotes y los priores tuvieron mucho trabajo para calmar a los encolerizados; pero ese año la procesión no pudo llevarse a cabo".

"Los años siguientes, los campiglianos se quedaron tranquilos y la fiesta tuvo lugar como de ordinario; pero cuando, cinco años más tarde, le volvió a tocar el turno a Cogne, estábamos muy resueltos a mantener nuestro derecho. Entonces se designó, ese año, a ocho robustos jóvenes para sostener las barras de la estatua; yo estaba entre ellos. En la capilla comenzó otra vez el alboroto y durante toda la procesión los campiglianos nos agredieron con violencia; nosotros tuvimos que tener mucho cuidado para que la estatua del santo no se voltease. Durante la disputa los nativos de Ronco, Valprato e Ingria nos animaban gritando: *"Couragi, Cougneis; si teñi*

nen boun, noi autri soma pers"[36] (Coraje, cognianos; si no resisten, también nosotros estamos perdidos). En el curso de esta batalla recibí una cuchillada en la costilla derecha, lo que no me impidió continuar hasta el final. Cuando por fin pudimos llegar a la capilla, los de Ronco, Valprato e Ingria nos compadecían diciendo: "¡Miren a los pobres cognianos, cómo están bañados en sudor!" ¡Pobre San Besse! ¿Valía realmente la pena venir a morar tan alto y tan lejos de los hombres, en la montaña desierta, para verse envuelto de ese modo en las turbulentas cizañas de sus adoradores? ¿Debemos lamentar o mejor felicitarle por tener fieles tan furiosamente celosos de servirle? Admiremos en todo caso la desapacible tenacidad de los cognianos para defender el "honor de su provincia" y el patrimonio moral que heredaron de sus padres.

Esta vez, la actitud resuelta de los mozos de Cogne tuvo razón sobre las pretensiones de los campiglianos. El obispo de Ivrea, ante quien fue llevado el asunto, decidió, para cumplir de modo sensato con la imprudente promesa del cura, que los habitantes de Campiglia podrían en adelante

---

[36] El señor Farina, que gustoso me ha dado la ortografía correcta de esta frase histórica (declamada con solemnidad), me dijo que pertenece al dialecto piamontés, no al valsoano. Lo que no debe sorprender, porque el dialecto de Cogne y aquel de Val Soana no tienen casi nada en común.

enarbolar en cada procesión tantos estandartes como quisieran; pero las fouïaces y la estatua del santo continuarían siendo llevadas por turno, según la costumbre, por cada comunidad. Esta sabia sentencia no saldó el debate. Debe creerse que los campiglianos renovaron sus tentativas de usurpación, porque la fiesta dio pie a nuevas batallas, aunque el gobierno decidiera enviar allí cada año a algunos carabineros. Ajuiciados por esta intervención exterior y tal vez fatigados de la lucha, los fieles de San Besse decidieron hace algunos años, "para tener paz", reformar la constitución secular que los regía. En adelante, los cargueros del santo no serían ya nombrados sucesivamente por las diversas provincias; la honorable función sería adjudicada, todos los años, a quienes ofrecieran más, sin distinción de parroquia. Así, por diez o veinte francos, según los años, cualquiera puede comprar su parte en la carga santa. Peligrosa innovación que, aunque dotaba al tesoro de la capilla con una nueva fuente de rentas, introducía un principio disolvente en la antigua comunidad. Por supuesto, cada año los habitantes de Campiglia no dejan de pujar más que sus competidores con el fin de acaparar todas las barras de la preciosa estatua: "¡Ellos son demasiado orgullosos", se dice, "para que dejen ir a su San Besse!"

Se puede prever sin mucha temeridad en qué sentido proseguirá la evolución iniciada. La vieja cultura local, que formaba la atmósfera natural

de San Besse, ya ha sido fuertemente herida: no resistirá por mucho tiempo más la invasión de las gentes de la ciudad, de las ideas y costumbres modernas. Si las pasiones de antaño se han calmado, es porque la fe ha cedido. Cuando el rey está en Cogne para cazar la cabra montés, o cuando hace mal tiempo, el tropel de cognianos que atraviesa la montaña para ir a San Besse se limita a veces al único prior de la parroquia[37]. Sin duda los pobladores de Campiglia podrán con el tiempo realizar su sueño; pero cuando se hayan convertido en los únicos dueños del santuario, éste habrá perdido su gran precio. Entonces San Besse no se arriesgará a recibir porrazos entre el tumulto o a ser volcado a tierra. No se disputará ya el honor de cargarlo; ¿quién sabe incluso si la carga todavía encontrará novicios? La estatua se habrá hecho muy pesada para los hombres cuya fe ya no los fortalece. El "Monte de San Besse" será para los moradores del valle el motivo de una excursión, donde se irá, el 10 de agosto, a hacer un picnic y a bailar sin saber muy bien porqué[38]. Al santo le quedará el recurso de ir a

---

[37] Este año, en la fiesta había unos quince cognianos; ese número es, al parecer, inferior a la media. Se cuenta que en otros tiempos, sobre todo los años en que la fiesta "pertenecía" a Cogne, venían a San Besse 100 o incluso 200 peregrinos de más allá de los montes.

[38] Ese es ya el caso de los muy numerosos piamonteses que han venido a establecerse en el valle,

establecerse allá en la ciudad, como lo hacen tantos de sus fieles: la catedral de Ivrea le reserva un asilo seguro. Pero, ¿quién podrá reconocer en ese ciudadano bien vestido, perdido entre la multitud de santos oficiales, al antiguo huésped de la roca salvaje? Habrá dejado entonces de existir el "San Besse de la montaña". No habrá sobrevivido por mucho tiempo a la vieja organización local, cuyo centro era el santuario, y que cabalgaba de modo tan extraño sobre las barreras naturales, las fronteras políticas y los marcos regulares de la Iglesia.

IV

San Besse en la planicie

El nombre de San Besse no es muy célebre en el mundo cristiano. Fuera de la región que circunda el santuario del Monte Fautenio, sólo es conocido y honrado en la pequeña aldea de Ozegna y en la

---

especialmente en Ronco. Por supuesto, puede ser posible que, bajo la influencia de circunstancias favorables, el santuario del Monte Fautenio renazca a una vida nueva y que, como muchos otros lugares santos del mismo género, se convierta en una peregrinación de renombre; cf. infra. Pero incluso en ese caso, el culto montañés, replegado en si mismo y relativamente autónomo, habrá cesado de existir.

metrópolis de la diócesis de la que hace parte Val Soana, en Ivrea. Esta ciudad se ufana de poseer las reliquias del santo; por lo menos desde hace bastantes siglos[39] le consagra un culto muy popular, habiéndolo elevado además a la dignidad de “compatrono de la diócesis”. Pero este culto oficial y el culto local parecen por completo exteriores entre si: la fiesta del “San Besse de la planicie” no tiene lugar el 10 de agosto sino el 1 de diciembre, en una época del año en la que el “San Besse de la montaña” se hallaría con frecuencia impedido del todo, a causa de la nieve que recubre su santuario[40], para recibir visitantes.

---

[39] Los antiguos Estatutos de la ciudad de Ivrea, cuya colección se remonta a alrededor de 1338, mencionan ya la fiesta de San Besse entre los días de vacaciones judiciales y entre las tres grandes ferias anuales de la ciudad. Ver *Historiæ patriæ monumenta* [Historia patria monumental], Leges municipales, I, col. 1164 y col. 1184. Sobre la fecha de ese documento, cf. ed. Durando, “Vita cittadina e privata nel medio evo in Ivrea” [Vida citadina y privada en el medioevo en Ivrea], en *Bibl. della società storica subalpina*, t. VII, pp. 23 y ss.

[40] En Val Soana se dice que la “verdadera” fiesta de San Besse es el 1 de diciembre, pero que el obispo de Ivrea, por medio de un decreto, autorizó a los montañeses para que celebrasen su fiesta el 10 de agosto. Los habitantes de Cogne parecen ignorar por completo la fiesta del 1 de diciembre.

La discordancia de las fiestas y la autonomía casi completa del culto montañés podrían hacer suponer que nos encontramos aquí en presencia de dos santos diferentes, que tan sólo tendrían en común su nombre. Pero es muy difícil admitir que dos santos se encuentren sobre un territorio tan limitado, cuando la Iglesia en su conjunto no conoce a ningún otro; por otro lado, las autoridades eclesiásticas de la diócesis proclaman que el protector de Val Soana y el compatrono de Ivrea son uno y el mismo santo[41]. Entonces, ¿cuál de esos dos cultos –uno urbano y oficial, otro aldeano y un tanto irregular– ha dado nacimiento al otro? ¿Es San Besse un hijo de la montaña adoptado y magnificado por la metrópolis? ¿O bien es un gran personaje de la ciudad que no ha desdeñado venir a ocupar un sitio en la pequeña capilla sobre la que se inclina un peñasco enorme, para la felicidad de algunos montañeses ordinarios?

Según un historiador italiano muy erudito y perspicaz, el P. Savio, el culto ivrés de San Besse

---

[41] Un pequeño opúsculo, publicado con la aprobación eclesiástica, lleva el siguiente título: *Vita e miracoli di San Besso, martire tebeo, compatrono della diocesi d'Ivrea* [Vida y milagros de San Besso, mártir tebano, compatrono de la diócesis de Ivrea], (Turin, Artale, 1900; creo que se trata de una reimpresión; ella será en adelante citada como *Vita*). En la cubierta figura el retrato del santo con la leyenda *Protettore di val Soana* [Protector de Val Soana].

sería probablemente autóctono y se remontaría a los primeros siglos del cristianismo piamontés[42].

[42] Ver Fedele Savio, S. J., *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. Il Piemonte* [Los antiguos obispos de Italia desde los orígenes hasta 1300. El Piamonte], (Turin, 1889), pp. 180 y ss., sobre todo las pp. 182 y ss. El P. Savio al comienzo establece, en una exposición brillante sobre la que volveremos a propósito de la leyenda, que en el siglo XV los ivreses no tenían ningún conocimiento cierto sobre la vida y muerte de San Besse; luego añade: "Por consiguiente, San Besse ha debido ser venerado por los ivreses desde tiempos muy antiguos y tal vez desde los primeros siglos del cristianismo". La consecuencia nos parece un poco forzada. Para apoyar esta hipótesis, el P. Savio cita una inscripción funeraria, copiada en Ivrea al parecer hacia fines del siglo IX, y que Gazzera, sin pruebas, atribuye a finales del siglo VI; un cierto sacerdote Silvius declara al respecto haber depositado en un monumento los restos de los santos mártires, al lado de quienes él quiere ser enterrado y a los que invoca la protección para su patria. Ver C. Gazzera, *Delle iscrizioni cristiane antiche del Piemonte* [De las antiguas inscripciones cristianas del Piamonte] (Turin, 1849), pp. 80 y ss. Gazzera se pregunta si los "santos mártires" de esta inscripción no serían los Santos Sabino, Besse y Tégulo, que son honrados en Ivrea. El P. Savio declara que esta hipótesis es falsa en lo que concierne a San Sabino; pero admite que el epitafio de Silvius *puede* muy bien aplicarse a Besse y a Tégulo. Es posible; pero nada lo prueba y habría que comenzar por demostrar que ellos son dos "santos indígenas de Ivrea", que es precisamente lo que está en cuestión.

Pero esta hipótesis, que reposa únicamente en la crítica de textos relativos a Ivrea y que, como su autor reconoce, no se apoya en ninguna prueba positiva, sería difícilmente compatible con la difusión actual del culto de San Besse.

Si este culto se ha propagado del centro a la periferia de la diócesis, como parece admitir el P. Savio, ¿por qué esa irradiación ha ocurrido tan sólo en una dirección única? ¿Por qué las gentes de Ozegna y de Val Soana, y sólo ellas, han adoptado como protector directo al glorioso compatrono de toda la diócesis? Y, sobre todo, si la comunidad montañesa ha tomado prestado de la metrópolis ivresa el conocimiento de San Besse, ¿cómo ha podido este culto implantarse y perpetuarse en Cogne que, por lo menos desde el siglo XII, depende del obispado de Aosta[43] y no tiene relación alguna con Ivrea? Estas dificultades desaparecen si se admite la hipótesis inversa, según la cual el culto de San Besse, originario de la montaña, se propagó primero de Campiglia a Ozegna y después de Ozegna a Ivrea. Pues se trata de una hipótesis fundada, si se da crédito a una tradición desconocida en Cogne pero muy viva en Val Soana, y cuya

[43] Ello se desprende de dos cartas pontificias (del 15 de enero de 1151 y del 6 de mayo de 1184) que confirman los privilegios y posesiones del obispo y de los canónigos de Saint-Ours de Aosta en la cuenca de Cogne. Ver *Historiæ patriæ monumenta*, t. I, pp. 795 y ss., p. 931; cf. p. 981, p. 1091.

expresión literaria más antigua se remonta al siglo XV[44].

Según esta tradición, el cuerpo de San Besse reposaba desde hacía mucho tiempo en la pequeña capilla abrazada al Monte, donde los fieles de la región venían a adorarlo, cuando, en el siglo IX, unos ladrones piadosos procedentes de Montferrat, resolvieron apoderárselo para transportarlo a su patria[45]. Ellos pusieron los

---

[44] Ella se encuentra en un breviario manuscrito conservado en los archivos de la catedral de Ivrea, y al parecer con fecha de 1473; cf. al P. Savio, op. cit., p. 181. (Se encontrará en el apéndice el texto de ese documento, cuya copia me ha sido enviada de Ivrea durante la impresión de este artículo). La relación impresa más antigua de esta tradición se encuentra en G. Baldesano di Carmagnola, dottor theologo, *La sacra historia thebea,... opera non meno dilettevole che pia* (Turin, 2ª edición, 1604; la primera edición, de 1589, no contiene alusión alguna a San Besse), pp. 269 y ss. En la lista de fuentes que encabeza el volumen, Baldesano menciona una *Historia di S. Besso* [Historia de San Besso], que seguramente corresponde al breviario de 1473, una copia del cual le habría sido enviada de Ivrea después de la primera impresión de su libro. Cf. *Vita*, pp. 8 y ss.

[45] T. Tibaldi (op. cit., I, p. 375, n. 3) reproduce una "leyenda valdostana", publicada por E. Duc en el *Annuaire du diocèse d'Aoste* [Anuario de la diócesis de Aosta] de 1893, que relata el traslado de las reliquias de San Besse. En esta versión, el robo de las reliquias es atribuido a los cognianos que, dirigiéndose "a

preciosos despojos en un saco, que cargaron sobre un mulo. Al llegar a Ozegna, donde debían pasar la noche, para no despertar sospechas dijeron al hostelero que el saco contenía tan sólo grasa[46] y lo depositaron en el rincón de una sala. Pero cuando se hubieron retirado a descansar, el hostelero, al pasar por esa habitación, se percató de que estaba completamente iluminada. Al buscar la causa de esa irradiación misteriosa, abrió el saco y percibió el cuerpo. Persuadido de que éstas sólo podían ser las reliquias de un gran santo y plenamente decidido a conservarlas para su provincia, las colocó en un lugar seguro y las reemplazó, en el saco, por unas osamentas vulgares tomadas del cementerio. No se sabe qué advino de los ladrones huidos de Montferrat; pero el mulo se enfiló directo hacia el santuario del Monte[47]. La posada que abrigó las reliquias

---

Montferrat hacia el fin del otoño para ejercer allí la destilación", "raptaron el cuerpo del santo con la intención de donarlo a alguna de las regiones durante su recorrido". Esta versión, que creo poder afirmar no ha sido jamás recogida en Cogne bajo esta forma, resulta de una combinación de los datos de Baldesano con la tradición cogniana relativa al descubrimiento del cuerpo del santo, que se encontrará expuesta más adelante.

[46] Tradición oral. Baldesano dice simplemente: "una cosa vil".

[47] Ese rasgo de la leyenda local no se encuentra en Baldesano.

fue transformada en una capilla, de la que proviene la actual iglesia de Ozegna, siempre consagrada a San Besse. Durante largo tiempo el cuerpo sagrado permaneció en este lugar, rodeado de la devoción de las gentes del Canavese y realizando copiosos milagros. Pero a inicios del siglo XI, Arduino, rey de Italia, quiso enriquecer la catedral de Ivrea con este tesoro y ordenó transportarlo allí con gran pompa[48]. El viaje se cumplió con no pocos incidentes. Según mis informantes valsoanos, que son aquí sin duda los ecos de la tradición de Ozegna, al salir del pueblo, la carreta donde se hallaban las reliquias se negó a seguir avanzando; para ponerla en camino hubo que cortarle un pequeño dedo al santo, dedo que ha permanecido en Ozegna. Según Baldesano, que se apoya en una tradición ivresa, antes de llegar a su destino, al atravesar el puente sobre el Doria, el cuerpo sagrado detuvo otra vez su vehículo; los ciudadanos de Ivrea debieron prometer que lo pondrían en una cripta debajo del altar mayor de la catedral. De inmediato cesó la pesadez extraordinaria de las reliquias y San Besse tomó posesión de su nuevo dominio.

---

[48] La tradición oral, por lo menos tal como me ha sido relatada por los valsoanos residentes en Paris, no precisa ni fechas ni nombres propios.

El sabio bolandista[49], que relata esta historia siguiendo a Baldesano, reprende severamente al pobre canónigo por haber acogido con complacencia esas mezquinas tradiciones populares, *populares traditiunculas*[50]: ¿cómo es que no ha percibido su inverosimilitud histórica, su inmoralidad y sus «consecuencias odiosas»? Porque la sustitución, por la que la Providencia recompensó tan mal el celo de los piadosos ladrones, debía tener como consecuencia que en Montferrat se adorasen como reliquias los restos de un cuerpo profano. Estos escrúpulos de una conciencia lúcida eran supremamente extraños en la hagiografía legendaria de la Edad Media que realza nuestro relato. En esa literatura nada es tan corriente como el tema del robo de reliquias[51] o el episodio de la traslación interrumpida por una prodigiosa resistencia del

---

49 [De Juan Bolando (1596-1665), jesuita de Amberes, quien daría inicio a una colección de vidas de santos titulada *Acta Sanctorum*, en adelante *Acta SS*. Sus continuadores son los "bolandistas"].

50 *Acta SS*., sept., t. VI (1757), p. 916 [*Acta Sanctorum, quotquot tot orbe coluntur… vel a catholicos scriptoribus celebrantur… notis illustravit Joannes Bollandus…* Universidad de Valencia, Valencia, 1994].

51 Cf. P. Saintyves, *Les saints successeurs des dieux* [Los santos sucesores de los dioses] (París, 1907), pp. 41 y ss.

cuerpo sagrado[52]. La intervención del rey Arduino es apenas apropiada para dar crédito a un tejido tal de lugares comunes. Los historiadores italianos de nuestro tiempo todavía aman saludar como a «un campeón de la independencia latina contra la tiranía germánica» a ese marqués revoltoso que los condes italianos, para hacer fracasar la dominación imperial, invistieron dos veces de una soberanía precaria y que fuera dos veces excomulgado por "episcopicidio". Con mayor razón, la leyenda se ha apoderado de ese Carlomagno piamontés para convertirlo en un héroe nacional, atribuyéndole el honor de cuanto hay de bello, grande y santo en la región[53]. La ciudad de Ivrea, que gracias a él fue promovida en los primeros años del siglo XI al rango de capital de Italia, no hace más que saldar una deuda de reconocimiento al hacer remontar hasta Arduino el origen del culto que profesa a San Besse [54].

---

52 Cf. P. [H.] Delehaye, *Les légendes hagiographiques* [Las leyendas hagiográficas] (Bruselas, 1906), pp. 35 y ss.

53 Sobre ese fenómeno de absorción, excesivamente general, ver al P. Delehaye, ibídem, pp. 20 y ss.

54 Sobre el papel histórico del rey Arduino y sobre las leyendas que se han formado alrededor de su nombre, ver L. G. Provana, *Studi critici sovra la storia d'Italia a tempi del re Ardoino* [Estudio crítico sobre la historia de Italia en los tiempos del rey Arduino] (Turín, 1844), en especial pp. 252 y p. 307; F. Gabotto, "Un millennio di

Pero se abusaría de la crítica negativa si se soslaya advertir el fondo de realidad escondido bajo esas ficciones inconsistentes. En general, historias tan comunes que tratan de la "invención" o la traslación de reliquias, nada prueban por si mismas sobre la autenticidad ni, incluso, sobre la existencia de las reliquias en cuestión; pero sí nos instruyen de modo muy exacto acerca de la localización y dependencia mutua de los centros de culto. En este dominio, la fantasía de los creadores de leyendas difícilmente puede darse libre curso, como cuando se ocupa de eventos míticos o distantes; porque aquí ella está sometida a la prueba de los hechos presentes y, sobre todo, al celoso control de las pasiones y las susceptibilidades locales. Si los citadinos hubieran podido hacer creer a los campesinos o montañeses adoradores de San Besse que el objeto de su tosca devoción había sido tomado de la metrópolis, ellos sin duda no

---

storia eporediese" [Un milenio de historia eporediense] (356-1357), en *Bibl. Soc. Stor. subalp.*, t. IV, pp. 19 y ss., p. 118 y el prefacio al *Studi eporediesi*, ibídem, t. VII (1900), p. v; B. Baudi di Vesme, *II re Ardoino e la riscossa italica contro Ottone III*, [El rey Arduino y la rebelión itálica contra Otón III] ibídem, pp. 1 y ss. Es notable observar que Ferrari, cuyo *Catalogus sanctorum Italiae* [Catálogo de santos italianos] es citado a ese respecto por los bolandistas, op. cit., p. 917, contradiga lo que se invoca sobre el papel otorgado al rey Arduino en el breviario de 1473.

habrían desaprovechado la ocasión. Como era imposible, se han contentado con reivindicar para su catedral la posesión de todo el cuerpo sagrado, dejándole a Ozegna solamente el consuelo de un pequeño dedo, y al santuario de Val Soana el honor de haber albergado primitivamente las reliquias del santo. Los pastores de la montaña harían mal en protestar contra una repartición que, si bien les arrebata el cuerpo de su protector, les hace jugar un papel esencial en la constitución del tesoro sagrado de la metrópolis.

Quizás sorprenda que un centro religioso de la importancia de Ivrea haya sido confinado a la búsqueda, tan lejana y tan tardía, de las reliquias que le hacían falta; pero el caso de San Besse no es excepcional. Ninguno de los tres patronos que protegen de manera especial la ciudad y la diócesis de Ivrea, y cuyas reliquias son conservadas en la catedral, es un santo indígena; de acuerdo con la tradición eclesiástica, cada uno de esos tres cuerpos sagrados ha sido importado en fechas relativamente recientes. El cuerpo de San Tégulo, que había permanecido ignorado hasta finales del siglo X, se dice que fue descubierto por el obispo San Vérémond en un lugar situado a cierta distancia al norte de Ivrea y transferido a la catedral un poco antes que el de

San Besse[55]. En cuanto a San Sabino, antiguo obispo de Spolète, sus reliquias fueron traídas a Ivrea tan sólo alrededor de la mitad del siglo X, cuando los duques de Spolète y los marqueses de Ivrea[56] mantenían relaciones muy estrechas. Si por razones políticas los ivreses han decidido adoptar a un obispo extranjero como a su patrono principal, es probable que consideraciones del mismo orden hayan estado presentes en la elección de su "compatrono" San Besse.

El horizonte político de Ivrea en la Edad Media estaba firmemente restringido, por un lado, por la muralla de los Alpes; por el otro, por un círculo de vecinos poderosos: Verceil, Montferrat y el condado de Saboya. Tan sólo el Canavese –la rica región agrícola que se extiende hacia el oeste bordeando las montañas– podía ofrecer a Ivrea aquel suplemento de recursos y fuerza que necesitaba imperiosamente. Así pues,

---

[55] C. Boggio, "Le prime Chiese christiane nel Canavese" [La primera iglesia cristiana en el Canavese], en *Atti della Società di archeologia e belle arti per la provincia di Torino*, t. V (Turín, 1894), p. 67.

[56] El P. Savio, op. cit., pp. 182 y ss. ¿Por qué este autor acepta la historicidad de la tradición relativa al origen extranjero del culto de San Sabino y descarta, sin discutirla siquiera, la tradición del todo análoga que concierne a San Besse? Sobre las relaciones entre Ivrea y Spolète en los siglos IX y X, ver Gabotto, *Un millennio*, pp. 14 y ss.

la preocupación dominante de la política ivresa de los siglos XI al XIV fue siempre la de extender su influencia sobre el Canavese, de descartar –si fuera necesario por medio de la guerra– las pretensiones rivales, de apaciguar las luchas incesantes entre los castellanos locales, en fin, de unirlos a todos en una federación localizada bajo la hegemonía de Ivrea. Además, los obispos de Ivrea administraban posesiones directas en ese laberinto de feudos y subfeudos que fue el Canavese, irradiando su influencia sobre toda la región[57]. Observamos así como, en un título del 15 de septiembre de 1094, el conde Hubert del Canavese dona al obispo Ogier y a los canónigos de Santa María de Ivrea numerosas tierras de su propiedad, situadas particularmente en Ozegna[58]. En aquellos tiempos –cuando la religión y la política estaban íntimamente unidas, cuando el principal poder temporal del territorio

---

[57] Este informe se fundamenta en el trabajo citado de Gabotto; ver, sobre todo, pp. 46 y ss., pp. 56 y ss., pp. 81 y ss., pp. 118 y ss.

[58] F. Gabotto, "Le carte dello Archivio vescovile d'Ivrea fino al 1313" [La carta del Archivo obispal de Ivrea a finales de 1313] en *Bibl. Soc. stor. subalp.*, t. V, p. 13. Ozegna permaneció durante mucho tiempo bajo el dominio episcopal; vemos así como en 1337 el obispo de Ivrea cede al conde Aimón de Saboya diversas tierras, entre las que figura Ozegna. Ver Gabotto, *Un millennio...*, p. 207.

ivrés yacía en el obispo[59], cuando la comunidad de culto era el lazo social más eficaz– Ivrea manifestaba del modo más enérgico posible su voluntad de anexarse al Canavese al conceder un lugar honorífico en su catedral al santo que las gentes de aquellos parajes adoraban con una devoción ferviente, y cuyo santuario se encontraba sobre las tierras del obispo. Es muy probable que la naturalización ivresa de San Besse se remonte a esta época: ella anuncia y prepara el solemne acto del 15 de marzo de 1213 mediante el cual los condes del Canavese se convirtieron en ciudadanos de Ivrea a perpetuidad y se comprometieron a defender la causa de la ciudad, tanto en tiempos de paz como de guerra[60].

No obstante, para poder jugar un papel en la política ivresa, se habría requerido primero que San Besse descendiese de su montaña y viniera a establecerse en el corazón del Canavese. Y la mejor ubicación que podía escoger era Ozegna. En la descripción de Casalis, este burgo está situado en el centro de una región fértil y comerciante; está rodeado por un cinturón casi

---

[59] Sobre la importancia histórica de Ogier y el poderío temporal de los obispos de Ivrea, ver Gabotto, *Un millennio*..., pp. 38 y ss., pp. 43 y ss.

[60] Sobre esta acta, ver Casalis, *Dizionario*, t. VIII, p. 647 y Gabotto, ibídem, pp. 81 y ss. Entre los firmantes figuran los condes de numerosos burgos situados alrededor de Ozegna, Aglié, Valperga, Pont, etc.

continuo de pueblos y aldeas; preside un puente sobre el Orco que es de capital importancia para el tránsito de un vasto territorio; en fin, se encuentra en el cruce de tres grandes rutas: la primera conduce a Ivrea, la otra a Verceil y a Montferrat, y la tercera a Turín[61]. Desde siempre las encrucijadas –especie de nudos de la circulación social– han sido los hogares de una intensa vida religiosa. Así también entre las corrientes humanas que se entrecruzaban en Ozegna, había una que cada otoño desembocaba desde el pequeño valle cerrado de Soana y se dirigía hacia los centros industriales de Montferrat y Verceil[62]. Durante esta primera etapa de migración, los hombres de la montaña, todos aún ahítos de San Besse, debían propagar su nombre, su potencia y sus beneficios entre los anfitriones que los albergaban. Como sucede a menudo en la lucha por la supremacía, el dios más gastado y singular se la arrebata a sus competidores, más civilizados pero más insulsos. De modo que, según dice con razón la tradición, el antiguo albergue de Ozegna ha sido destinado

---

[61] Ver el artículo "Ozegna" en el *Dictionnaire* de Casalis, t. XII (1845), pp. 751 y ss. (*localidad central*) y ver "Le carte dello Archivio…", p. 3.

[62] La alusión a Montferrat, en la leyenda del robo de reliquias, resulta muy significativa. Según Gabotto, ibídem, p. 119, en la Edad Media Verceil era mucho más rica y poblada que Ivrea.

al culto de San Besse[63]. A fuerza de dar hospitalidad a los emigrantes de la montaña, las colectividades rurales del Canavese se apropiaron de su santo patrono.

Así pues, la hipótesis según la cual el San Besse de la montaña llegó hasta Ivrea pasando por Ozegna, concuerda con la difusión actual del culto, con el testimonio de la tradición, con los datos de la historia. Las tres moradas de San Besse –la capilla de la pradera alpina, la iglesia de la espesa campiña y la catedral de la ciudad– marcan las etapas sucesivas del desarrollo que evita su acantonamiento en un oscuro y pequeño valle para hacerlo ocupar un lugar modesto pero honorable en la sociedad regular de los santos.

V

La leyenda de San Besse

Hemos descrito la devoción de San Besse y la organización de su culto abstrayéndolas un tanto

---

[63] En tiempos de Casalis, loc. cit., p. 755, todavía existían en Ozegna las ruinas de un templo muy viejo de San Besse. Nótese que la iglesia de Ozegna es la única dedicada a San Besse, pues en Val Soana sólo es suya la pequeña capilla del santuario; y en Ivrea, él no es más que el huésped de la catedral, dedicada a la Santa Virgen.

de la leyenda que las justifica; pues en realidad la práctica religiosa es en buena medida independiente de las razones reputadas para fundarla. Dichas razones no les hacen falta a los fieles: la enseñanza de la Iglesia y la tradición popular se las proveen en abundancia.

La leyenda oficial de la diócesis [64] nos presenta a San Besse como un mártir que ha "ennoblecido la región con su preciosa sangre", luego de haber tenido que soportar pruebas

---

[64] De la que se encuentra una expresión autorizada en *Vita* (cf. supra), pp. 5 y ss. El autor anónimo de este opúsculo reproduce más o menos literalmente la versión de las *Memorie storiche sulla chiesa d'Ivrea*, [Memorias históricas de la iglesia de Ivrea], del canónigo Saroglia (Ivrea, 1881, p. 16; la conozco gracias a los buenos oficios del canónigo señor Vescoz, quien ha aceptado copiar para mi ese pasaje; en adelante citado: A). Pero, al llegar a la narración del martirio, él intercala aquella de Baldesano, op. cit., p. 129 (en adelante: B), no sin retocarla un poco. Otra versión de la leyenda ha sido ofrecida por Saroglia, en *Eporedia sacra* (Ivrea, 1887); el señor canónigo Boggio, de Ivrea, ha aceptado complacido copiar, para mis propósitos, la página 146 de esta obra; en adelante: C). Por último, Ferrari, en su *Catalogus sanctorum Italiae*, ofrece una cuarta versión, compuesta *ex antiquis lectionibus quae in ecclesia Eporediensi recitari consueverant* [a partir de las antiguas lecciones que se acostumbran a leer en la iglesia eporediense ...]; ella es citada en las *Acta SS.*, sept., t. VI, p. 917 (en adelante: D).



Image de saint Besse, imprimée sur cretonne, qui se vend à la fête du 10 août.

Imagen de San Besse, impresa sobre cretona, que se vende durante la fiesta del 10 de agosto [Tomada de *Mélanges…*, 1928, p. 162].

crueles en extremo. Era un soldado de la legión tebana, que fue masacrada en el año 286 por orden del emperador Maximiano[65]. Tras lograr escaparse, Besse se refugió en las montañas de Val Soana. Desde allí instruía en la fe a los habitantes del valle y en especial a los de Campiglia, quienes fueron los primeros en acoger la influencia bienhechora de los Evangelios. Pero los soldados paganos, ávidos de sangre cristiana y deseosos de satisfacer a su emperador, habían emprendido la persecución de San Besse, a quien lograron encontrar entre los peñascos del Monte Fautenio[66]. He aquí cómo pudieron descubrirlo: algunos pastores de la montaña habían hecho guisar una oveja que habían hurtado del rebaño de su señor; al tropezarse con Besse en esos parajes, lo invitaron a tomar parte del festín. Pero él se negó a comer de una oveja que sabía robada, aplicándose a reprocharles con vehemencia su acción culpable. Los pastores, temerosos de ser denunciados ante

---

[65] [La legión tebana estaba normalmente asentada en Oriente. En algunas versiones se dice que, por orden del emperador romano, la legión fue enviada a Europa para luchar contra ciertas insurrecciones bárbaras y luego obligada a perseguir a los cristianos; comandados por quien luego sería conocido como San Mauricio, los legionarios se negaron a acatar la orden, por lo que fueron a su vez perseguidos, diezmados y martirizados].

[66] Es aquí cuando *Vita* abandona a A para seguir a B.

su señor, irritados por su reprimenda o, más bien, movidos por el odio que profesaban hacia la fe cristiana, y que Besse confesaba sin sonrojos[67], precipitaron al apóstol desde la cima de una roca. El santo no murió de esta caída terrible[68]. Mas, entretanto, se presentaron los soldados que lo perseguían. Al reconocer a Besse, y asegurándose de que se obstinaba en confesar la fe de Cristo, lo apuñalaron bárbaramente. Otros pretenden, añade un poco desdeñosamente el narrador, que después de haber sido arrojado desde lo alto de la roca, huyó de Val Soana y por algún tiempo habitó en las montañas más vecinas del Doria Baltea, es decir, del lado de Cogne: allí habría tenido lugar el

---

[67] Esta tercera explicación es agregada a B por *Vita*.

[68] Baldesano es mucho menos asertivo y solamente dice: "Algunos agregan que esta caída no fue la causa de su muerte, habiéndolo preservado Dios, milagrosamente, para que su martirio fuese más glorioso". Pero D hace morir por completo a Besse después de su caída; lo que, como se verá, está de acuerdo con la tradición local. Por otra parte, en C, el papel de los pastores se reduce a denunciar a Besse ante los soldados paganos, que le dan la muerte precipitándolo desde lo alto del Monte. En fin, en A, los pastores desaparecen completamente, siendo suplantados por los verdugos de Maximiano, quienes, luego de haber arrojado al santo desde la cima de una roca, le cortan la cabeza.

martirio[69]. En todo caso es seguro que los fieles, en especial los de Campiglia, por devoción hacia el glorioso mártir recogieron sus despojos y los sepultaron en las grietas de un peñasco; sobre su tumba fue alzada la pequeña capilla que, luego de diversas transformaciones, sigue existiendo aún y es visitada por numerosos peregrinos el 10 de agosto de cada año[70].

Esa fue la gloriosa carrera de San Besse, como la exponen los curas en el sermón y como, al parecer, puede "leerse en los libros". Sorprendería que esta leyenda, consagrada por la Iglesia y por la imprenta, no hubiese calado en el pueblo de los fieles. De hecho, ella parece ser unánimemente aceptada en Val Soana, emplazada, como hemos visto, bajo la autoridad

---

[69] Esta última frase pertenece propiamente a *Vita*. En C se dice que Besse, proviniendo del valle de Aosta, llegó a Val Soana pasando por las montañas de Champorcher y de Cogne. Esta versión es también la que reproduce Mons. Duc, en el t. I de su *Histoire de l'église d'Aoste* [Historia de la iglesia de Aosta] (según el extracto que ha querido hacerme conocer el señor canónigo Ruffier). A partir de aquí, *Vita* reproduce de nuevo a A agregando la mención especial a Campiglia.

[70] Mientras que A, seguida por *Vita*, no establece relación alguna entre el peñasco, desde cuya cima fue precipitado el santo, y el Monte que se inclina sobre la capilla, C especifica que, "de conformidad con la costumbre de los romanos", el mártir fue enterrado en el mismo lugar de su suplicio.

directa de la metrópolis de Ivrea[71]. Pero no sucede lo mismo en Cogne; porque esta parroquia escapa de la influencia de Ivrea y porque las autoridades eclesiásticas de Aosta se preocupan sin duda muy poco por un santo que no pertenece a su jurisdicción. Apenas algunos escasos cognianos confirman con relativa exactitud la leyenda oficial, al modo de una lección sabia que el colegial recita con esfuerzo. Aunque en su boca la leyenda presenta algunas variantes. Todos hacen morir al santo a continuación de su caída desde la cúspide del Monte; por lo tanto, los soldados paganos no tuvieron la ocasión de intervenir. Además, antes de ir a habitar a las alturas de Val Soana, Besse reside en Cogne. En fin, no se sabe qué le ocurrió a su cuerpo, lo que parece no preocupar a nadie.

Esas alteraciones o correcciones aproximan la leyenda oficial a la tradición popular, mucho más extendida entre los simples fieles de Cogne. Según ésta, San Besse era un pastor que apacentaba sus carneros alrededor del Monte. Él mismo permanecía continuamente en la punta del peñasco. Era un hombre muy santo, un verdadero hombre de Dios: todo su quehacer

---

[71] De todos modos, la tradición oral de Val Soana agrega que San Besse, al tiempo que predicaba el Evangelio entre los habitantes del valle, realizaba el oficio de pastor. Este dato, cuya importancia se verá más adelante, ha desaparecido por completo de todas las redacciones literarias.

consistía en rezar[72]. Sus ovejas, que eran también las más rollizas de todas, se mantenían agrupadas a su alrededor, de suerte que nunca tenía necesidad de correr tras ellas. Otros dos pastores de la misma montaña, celosos de ver que las ovejas de Besse crecían por sí solas y eran siempre las más bellas, lo arrojaron desde lo alto del Monte[73]. Algunos meses más tarde –en pleno invierno, hacia la Navidad–, las gentes de Cogne que pasaban por allí vieron que al pie del peñasco brotaba de la nieve una flor plenamente erguida, de hermosura y fulgor maravillosos. Impresionados frente a un espectáculo tan poco ordinario para esa estación, fueron a buscar a los demás. Cuando se hubo levantado la nieve del lugar marcado por la milagrosa flor, se descubrió el cadáver del santo: ¡estaba intacto! Al caer, el cuerpo había quedado grabado sobre la roca, en el mismo sitio donde todavía van a buscarse las piedras de San Besse. Por eso en ese lugar se ha elevado una capilla, y por eso allí se va con devoción todos los años. Cogne tiene derecho a la fiesta porque sus gentes descubrieron primero el cuerpo del santo.

He ahí la idea que todavía se hacen casi todos los cognianos de la vida y muerte de San Besse, a

---

72 Algunos narradores omiten toda alusión a la piedad de Besse; ellos pasan rápidamente a la descripción de su rebaño, que es seguida por la advertencia: “era un milagro”.

73 Según algunos, la caída se repitió tres veces.

pesar de los sermones y de los impresos. Si se les señala que ésta no concuerda con la enseñanza de la Iglesia, la mayoría parece incomodarse y apenas sabe qué decir. Si se insiste y se les pregunta porqué este pastor es representado en las imágenes o en las medallas que todos poseen con las características de un guerrero, o bien responden que no lo saben o bien: “Es cierto, era un hombre aún joven...; él había hecho su servicio militar”. En general, parecen del todo indiferentes frente a la discrepancia que existe entre la figura del santo como es presentada por la Iglesia y la representación que ofrece la tradición local. Algunos, sin embargo, más ceñidos a la lógica, han encontrado la forma de conciliar las dos imágenes concurrentes: cuando el soldado cristiano, huyendo de sus perseguidores, vino a refugiarse más arriba de Campiglia, se puso a “hacer de pastor” y a cuidar los carneros. Gracias a esta metamorfosis, el héroe legendario puede convertirse por completo en otro, y seguir siendo él mismo. La imaginación popular no vacila nunca en recurrir a este procedimiento fácil y poco costoso para que encajen entre si estas representaciones dispares. Pero esté o no atada a la leyenda local, la imagen que presentan las pinturas y las estatuas vive su propia existencia y reacciona ante la devoción. A fuerza de ver al pastor San Besse vestido de militar, muchos cognianos se han puesto a cavilar que quizás él estaba

especialmente interesado en los asuntos de los soldados en campaña... o de los conscriptos refractarios.

No debe sorprender que las gentes de Cogne hayan permanecido tan obstinadamente apegadas a la leyenda popular de San Besse: ahí están entre ellos, entre personas de la montaña, mientras que en el contexto del emperador Maximiano, de los legionarios tebanos y del mártir glorioso, se sienten desterrados y molestos. Aún respetándolo, experimentan escasa simpatía por un relato cuyo papel principal es jugado por un extranjero que viene de la planicie a instruirlos y a darles lecciones de moral, y en el que los pastores son presentados como descreídos, ladrones y asesinos. ¡Cuánto más amable es el otro San Besse: un hijo humilde de la región y el mejor pastor del rebaño más hermoso que jamás se haya visto en esas montañas! ¡Cuán enérgicas y dispares son las emociones que nacen de los diversos cuadros que componen la leyenda! Para empezar, se tiene la imagen idílica y encantadora del pastor en permanente oración, rodeado de la manada bendita. Luego prosigue el drama sombrío, la villanía de los envidiosos, el lastimoso fin del pobre Besse. Pero, ¡cuánto orgullo y cuánto alborozo cuando las gentes *de nuestra región* descubren la maravillosa flor! Y cuán feliz certidumbre al relatar que, al caer, el pastor divino quedó como incrustado en la roca para

perpetuarse allí, eternamente presente entre sus protegidos; porque ese primer milagro es la cepa y la garantía de todos los demás que el santo realiza a diario, o que se esperan de su potencia. La leyenda oficial enseña a los fieles los orígenes de su fe; les recuerda algunos de los deberes de un buen cristiano, que no ha de agraviarse a su patrono ni murmurar contra su párroco. Estas son quizás unas lecciones útiles, ¡pero tienen el defecto de ser lecciones! La otra leyenda, *la de ellos*, toma su ser entero y lo transporta a un mundo familiar y sublime a la vez, en el que se reencuentran a sí mismos, pero transfigurados y ennoblecidos.

De estas dos tradiciones, una ilustrada y edificante, otra ingenua y poética, la segunda es por cierto más antigua. En efecto, la primera no nos da sobre San Besse ningún dato original: el fragmento del relato que de suyo le pertenece contiene generalidades tan pobres y banales que bien podrían aplicarse por igual a una multitud de otros santos[74]. Para la Iglesia, San Besse no es

---

[74] He aquí un hecho que ilustra bien el carácter abstracto e impersonal del San Besse oficial. La mujer del prior de Cogne me mostró un día numerosas medallas, todas semejantes, recuerdos de las fiestas en las que ha participado su marido. Me sorprendí un tanto al constatar que esas medallas tenían como leyenda el nombre de *San Pancracio*. Al expresar mi sorpresa recibí una respuesta perentoria: *"No; es el*

en verdad más que una unidad en una legión: de propio no tiene sino el nombre. Los únicos rasgos un tanto particulares contenidos en la leyenda oficial son tomados de la tradición oral, luego de haber sido retocados a su manera: la imagen local del santo, después de haberse reflejado en la conciencia de los letrados, retorna a su punto de partida, corregida y deformada[75].

Recordemos cuál es el único tema que desarrolla la tradición popular: un pastor bendito es precipitado por rivales celosos desde la cima de una roca, a la que le imprime su carácter sagrado. El mismo tópico reaparece en la otra leyenda, pero en un lugar distinto y bajo otra forma. Primero, a los autores de la nueva versión les ha parecido inaceptable que Besse fuese puesto en el mismo plano que sus verdugos y que la cólera de éstos fuera suscitada tan sólo por la belleza y docilidad de su rebaño. Para los habitantes de Cogne, la santidad es una fuerza singular que brota de una comunión íntima con el mundo divino, y que se manifiesta mediante efectos temporales. Para los clérigos de Ivrea, la santidad es una virtud espiritual y moral, que

---

retrato de San Besse". Y, en efecto, es la mismísima imagen tipo del soldado mártir.

[75] En la misma Ivrea, como ya lo hemos visto, ella tiende a desvanecerse del todo y a hacerle lugar a una imagen por completo esquemática, que sólo pone de relieve al "confesor de la fe" y a "los verdugos paganos".

supone una cualidad religiosa definida. Los pastores mediocres y envidiosos son transformados en pecadores empedernidos, en revuelta contra su director espiritual; el pastor ejemplar es convertido en la víctima de un deber que incumbe profesionalmente a los ministros de la religión. En segundo lugar, no hacía falta que San Besse muriera de su caída porque el deceso, para que poseyera toda su virtud santificante, debía ser un martirio auténtico. La caída desde la cima del Monte se convierte por lo tanto en un simple episodio que explica –no se sabe bien cómo– que los soldados paganos hayan podido echarle mano a su víctima. En fin, en la leyenda ilustrada, la roca desde cuya altura es lanzado el santo, no es el Monte de San Besse: es una roca cualquiera; la capilla donde se celebra la fiesta del 10 de agosto ha sido erigida cerca de otro peñasco, en la grieta donde fue depositado el cuerpo del mártir. Para la Iglesia, en efecto, la única santidad, que no emana directamente de Dios, proviene sólo de los despojos de los hombres que han realizado a la perfección el ideal del cristiano; el Monte tenía derecho a ser sagrado siempre y cuando hubiese servido de sepultura de un mártir, al menos por algún tiempo. Además, la leyenda oficial no tiene su centro de perspectiva en Cogne o en Campiglia sino en Ivrea. Ella sobre todo quiere exaltar al glorioso “compatrono” de la diócesis y justificar el culto que la metrópolis le rinde a las reliquias

conservadas en la catedral. De ahí que fuese forzoso *arrancar la santidad del Monte* para concentrarla en el cuerpo del santo: porque la roca permanece eternamente fija en el mismo lugar; pero el cuerpo, real o supuesto, es móvil y puede servir muy bien de vehículo de una energía bienhechora que venga a “enriquecer”, si a los señores poderosos les place un día, su tesoro sagrado. Todo el interés del pueblo de Cogne, por el contrario, gravita alrededor del Monte: en cuanto el cuerpo de Besse se ha gravado en la roca, impregnándola de su virtud, él puede desaparecer sin mayor dificultad. En adelante, la roca es el verdadero cuerpo del santo; ¿no es pues ella la que dispensa a los fieles, sin agotarse, las “reliquias” salutíferas que son las piedras de San Besse?

Por lo tanto, así como al parecer unos ladrones devotos robaron el cuerpo del santo para llevarlo a la planicie, así mismo unos piadosos restauradores transformaron a un simple pastor de carneros en un legionario tebano, imputando su muerte a los soldados paganos del César y no a unos envidiosos camaradas. ¿Debemos imponerles una sanción muy fuerte por haber violentado las tradiciones locales sobre las que obraron y por haber sustituido la “verdadera” imagen del santo por una “ficción” que les convenía más? Eso sería emplear muy mal las reglas de la crítica histórica. Las gentes de Ivrea han hecho padecer a San Besse un tratamiento

semejante al que nosotros todavía imponemos a los montañeses conquistados por las grandes ciudades: al adoptarlo como su "compatrono" le han impuesto el atavío y la personalidad que les parecían decentes. Si es cierto que las palabras mutan su sentido cuando pasan del campo a la ciudad[76], ¿por qué, en boca de sus nuevos fieles, el nombre de San Besse no podría haber sido revestido con una significación inédita, más abstracta y convencional? La tradición popular no es más ni menos "verdadera" que la otra. En cuanto todos los elementos esenciales del culto se encuentren transpuestos a un plano ideal que conviene a la inteligencia y al corazón de los creyentes, las dos leyendas bien pueden contradecirse o divergir entre sí, pero son igualmente legítimas en los diversos contextos que las aceptan.

Esta legión tebana constituye una historia curiosa y muy instructiva; su culto, originario de Saint-Maurice-en-Valais, se ha propagado a lo largo de las rutas que descienden de los Alpes, en Suiza, en la región renana, en Borgoña, en Saboya, en el Delfinado y en Italia. San Eucher, que escribió cerca de ciento cincuenta años más tarde de que hubiera sucedido la espantosa masacre, sólo ofrece los nombres de cuatro

---

[76] Ver A. Meillet, "Comment les mots changent de sens" [Cómo las palabras cambian de sentido], en *Année sociologique*, t. IX, pp. 1-38.

mártires; pero afirma que los 6.600 soldados cristianos con que contaba la legión, sucumbieron todos en los campos de Agauno, salvo quizás dos de ellos, Ursus y Víctor, que habrían sufrido el martirio en Soleure[77]. Once siglos después, Baldesano, en apariencia mejor informado, podía reprochar a San Eucher el haberse mostrado demasiado reservado o avaro con la sangre de los tebanos. Al llamado del canónigo piamontés, una muchedumbre de pequeños santos ataviados como "legionarios" –entre ellos nuestro San Besse– había surgido del fondo de los valles alpinos y de la campiña italiana con la pretensión de cerrar filas bajo el estandarte de San Mauricio, el glorioso patrono de la casa de Saboya. Quizás si no hubiera tenido una fe tan robusta, Baldesano se hubiera inquietado un tanto frente a la multitud de sus héroes[78]. A fin de cuentas, los tebanos, que

---

[77] "La Passion des Martyrs agauniens" [La pasión de los mártires de Agauno] ha sido editada, entre otros, por Krusch, en *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum rerum merovingicarum* [Historia monumental de Germania. Escritos de asuntos merovingios] t. III, pp. 32 y ss. El abate Lejay ha realizado una buena exposición crítica de la cuestión en la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, t. XI (1906), pp. 264 y ss.

[78] Por el contrario, él se felicita porque, de la primera a la segunda edición de su libro, el número de los tebanos piamonteses aumentó en más del doble.

habían escapado de la masacre colectiva para padecer el martirio en soledad y en lugares muy distantes, habrían quizás rebasado al efectivo total de la legión, como la definiese San Eucher[79]. Es verdad que cierta erudición disipa ese escrúpulo. Basta pedir socorro a las dos legiones tebanas de las que no habla San Eucher, aunque conociera la *notitia dignitatum*: los tebanos, que iluminaron con su apostolado y santificaron con su sangre a innumerables parroquias, en realidad provenían de *tres* legiones, las tres cristianas, y todas tres perseguidas por los grandes emperadores paganos[80]. Pero quien se imagine que cada uno de esos apóstoles fue perseguido por "los soldados del César", se asustará al considerar que la ocupación principal del ejército romano, hacia principios del siglo IV, debió ser la caza de los tebanos diseminados en los valles del Ródano y del Rin y en todos los repliegues de los Alpes italianos. Además, el examen del papel de la legión permite hacer constataciones sorprendentes. Abundantes nombres retornan un

---

79 Según el canónigo Ducis, *Saint Maurice et la légion thébéenne* [San Mauricio y la legión tebana] (Annecy, 1882), pp. 31 y ss., aparte de los 6.000 tebanos inmolados en Agauno, existirían alrededor de 1000 en Alemania –de los que sólo Colonia reivindica 318–, 300 en Suiza y una muchedumbre incontable en Italia.

80 Es la explicación propuesta por el abate J. Bernard de Montmélian, *Saint Maurice et la légion thébéenne* (Paris, 1888), t. I, pp. 225 y ss.

gran número de veces[81]; y, sobre todo, la mayoría no lleva nombres propios e individuales; los tebanos son designados por sus atributos o sus funciones[82]. Allí se observa la presencia de los Cándido, los Exuperio, los Víctor, los Adventor, los Solutor, o incluso los Defensor, que protegen a los fieles contra las avalanchas y las inundaciones[83]. Se diría que la legión tebana es una legión de dioses locales y de epítetos personificados[84].

Asimismo, al período de crecimiento y multiplicación lujuriosa de los compañeros de San Mauricio debía sucederle una etapa de atrincheramientos y golpes sombríos. Una merma inicial tuvo lugar hacia la mitad del siglo

---

81 Ver J. Bernard de Montmélian, ibídem, pp. 336 y ss.

82 La advertencia ha sido hecha por E. Dümmler, "Sigebert's von Gembloux... Passio sanctorum Thebeorum" [Sigebert von Gembloux… La passion de los santos tebanos], en *Phil. u. hist. Abh. d. k. Akad. d. Wiss. z. Berlin* (1893), p. 20, n. 2. Cf. Krusch, op. cit., p. 21. Él encuentra sospechoso incluso el nombre de *Mauricius* (= Niger).

83 Sobre este último tebano, honrado en numerosos lugares del valle de Aosta, ver Tibaldi, op. cit., I, p. 379.

84 Sobre el fenómeno general de substitución de santos mártires por antiguos dioses locales, ver Albert Dufourcq, *La christianisation des foules* [La cristianización de las masas] (Bloud, Paris, 1903), pp. 44 y ss.

XVIII, cuando el P. Cleus, bolandista, declaró sospechar firmemente de que un gran número de mártires, que presumían ser tebanos, hubiese usurpado su título[85]. Pero el siglo XIX debía mostrarse todavía más cruel. Un historiador católico reduce la legión de San Mauricio a la limitada magnitud de una *vexillatio*[86] o de una pobre cohorte auxiliar[87]. En vano un doctor alemán quiso salvar a los cuatro mártires que San Eucher nombró personalmente[88]: ¡ese último puñado de sobrevivientes es atacado a su turno[89] y el P. Delehaye no encuentra razón alguna para negarse a clasificar la Pasión de los Mártires de Agauno en la categoría de "novelas históricas" [90]!

San Besse fue una de las primeras víctimas de esa nueva masacre de la legión tebana. Ya el P.

---

85 *Acta SS.*, sept., t. VI, p. 908.

86 [Destacamento auxiliar de la legión romana formado para cumplir tareas temporales (crisis en la frontera, guerra civil, etc.) y cuyo tamaño y composición variaban].

87 P. Allard, *La persécution de Dioclétien* [*et le triomphe de l'Eglise*] [La persecución de Diocleciano y el triunfo de la Iglesia] (Paris, 1890), t. II, pp. 354-357.

88 F. Stolle, *Das Martyrium der thebäischen Legion* [El martirio de la legión tebana] (Breslau, 1891), pp. 82 y ss.

89 Notablemente por Dümmler y Krusch, loc. cit.

90 El P. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, p. 129, pp. 135 y ss.; cf. p. 245.

Cleus, luego de haber tildado el relato de Baldesano de “historia eminentemente fabulosa”, *historiam inter primas fabulosam*, expresaba la opinión de que, al no poderse contar con testimonios antiguos y seguros, habría que animarse a tachar el nombre de San Besse de la lista de los soldados mártires[91]. Ivrea respondió solamente para citar una leyenda que se encuentra en un breviario manuscrito, con fecha de 1473, conservado en los archivos de la catedral[92]. Es poco probable que ese documento, posterior en más de mil años a los sucesos que relata, satisfaga las exigencias de los bolandistas[93] y baste para que reconsideren su

---

[91] *Acta SS*., sept., t. VI, pp. 915 y ss.

[92] G. Saroglia, *Memorie storiche…*, p. 16; cf. P. Savio, op. cit., p. 181. El texto de esas lecciones se encontrará en el apéndice.

[93] Para ciertos historiadores piamonteses parece ser del todo suficiente. M. Farina me ha hecho conocer un extracto de la obra del P. A. M. Rocca, salesiano, *Santi e beati del Piemonte* [Santos y beatos del Piamonte] (Turin, 1907) en la que la leyenda «oficial» de San Besse es afirmada sin restricción, con la siguiente variante: la roca de cuya cima fue precipitado el mártir y aquella que le sirvió de sepultura están expresamente identificadas. El espíritu crítico no parece haber ejercido aún sus estragos en la diócesis de Ivrea. “Sería difícil encontrar en el Piamonte una ciudad más unida a las creencias locales y a las tradiciones eclesiásticas”, escribe C. Patrucco, en *Bibl. Soc. Stor. subalp*. t. VII, p. 269.

intención, manifestada en 1875, de presentar a San Besse en las Actas de los santos de diciembre, no como un mártir tebano, sino más bien... como un obispo de Ivrea[94].

De ser cierto que San Besse fue el predecesor de San Vérémond y del poeta Ogier, debe confesarse que los montañeses de Cogne y de Val Soana alteraron de un modo muy singular la verdadera fisonomía de su patrono. No obstante, el P. Savio no ha tenido dificultad alguna para demostrar que la identificación histórica propuesta por el bolandista del siglo XVIII, y mantenida provisionalmente por sus sucesores, no reposa en ningún fundamento serio[95]. Es cierto que Ughelli, en su *Italia sacra*, luego de haber afirmado que la catedral de Ivrea posee las reliquias "del glorioso mártir San Besse", hace figurar en la serie de obispos de la diócesis, alrededor del año 170, a un cierto *Bessus*, "que F. Bergomense menciona en su crónica llamándolo un santo"[96]. Pero este cronista, en su libro publicado en 1485, simplemente nos relata que

---

[94] Esta hipótesis ya había sido enunciada en las *Acta SS.*, sept., t. VI, p. 917; cf. *Ad acta SS. supplementum* (Paris, 1875) p. 400.

[95] El P. Savio, op. cit., pp. 180 y ss.

[96] F. Ughelli, *Italia sacra* (edición Coleti, 1719), t. IV, col. 1064 [*Italia sacra siue de episcopis Italiae et insularum adiacentum…* {Italia sagrada: de los episcopados de Italia y de las islas adyacentes}, Universidad de Valencia, Valencia, 1999].

"los habitantes de Ivrea sienten una gran veneración por las reliquias de San Besse, un obispo de su ciudad"[97]. Debe aceptarse con el P. Savio que dicho testimonio, tardío y vago, sin indicación cronológica alguna, de ningún modo prueba la existencia de un obispo de nombre Besse en una época de la iglesia de Ivrea, establecida arbitrariamente por Ughelli, sobre la que no poseemos un solo dato histórico[98]. Del texto de Filippo Bergomense sólo puede derivarse una conclusión: que en 1485 –es decir, doce años después de la primera redacción

---

[97] Filippo Bergomense, *Historia novissime congesta, chronicarum supplementum appellata* [Novísima compilación de historia, llamada suplemento de las crónicas] (Brixie, 1485), fol. 97 verso. La misma afirmación, casi en los mismos términos, se encuentra en F. L. Alberti, *Descrittione di tutta Italia* [Descripción de toda Italia] (1553), citado por Savio, op. cit., p. 180, n. 2.

[98] Es también la opinión de Gabotto, *Un millennio*..., p. 7, n. 3. Bima, *Serie chronologica degli arcivescovi e vescovi di Sardegna* [Serie cronológica del arzobispado y obispado de Cerdeña] (Turin, 2ª edición, 1842), p. 123, menciona a *Besso, chiamato santo* con la fecha de 730 (sic). Pero su lista, como dice el P. Savio, ibídem, p. 176, es "completamente fantástica". El nombre de Besse no figura entre los obispos de Ivrea en P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae* [Listas de los episcopados de la Iglesia Católica], p. 816 [*Series episcoporum ecclesiae catholicae, quotquot innotuerunt a beato Petro Apostolo…*, G. J. Mantz, Ratisbona, 1886].

conocida de la leyenda de San Besse, mártir tebano[99]– el compatrono adoptivo, que había llegado dos o tres siglos antes de una tierra episcopal, era considerado en Ivrea, por lo menos por una parte de los fieles, como un antiguo obispo de la ciudad. Esta versión, halagadora sin duda para el amor propio ivrés subsistió hasta el siglo XVII, cuando observamos al canónigo Dejordanis hacer figurar en el inventario de las

---

99 Por supuesto, pueden haber existido otras, más antiguas, que ignoramos. E. Dümmler ha publicado una serie de 14 poemas litúrgicos escritos, según él, por un sacerdote ivrés en tiempos del obispo Ogier (y quizás por ese mismo obispo); se encuentra un poema en honor de San Tégulo, mártir, y un poema en honor de la legión tebana, en el que únicamente se nombra a San Mauricio. Puede ser significativa la ausencia de cualquier poema o alusión a San Besse, pues confirmaría la hipótesis según la cual el culto de San Besse fue introducido en Ivrea no antes de finalizar el siglo XI; ver E. Dümmler, *Anselm der Peripatetiker nebst andern Beiträgen zur Literaturgeschichte Italiens im elften Jhdt*. [Anselmo el Peripatético, entre otras contribuciones a la literatura histórica italiana en el siglo XI] (Halle, 1872), pp. 83 y ss. Los autores [E. Martene y U. Durand] del *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins…* [Viaje literario de dos religiosos benedictinos…] (Paris, 1717), t. 1, p. 244, han visto en la abadía de Talloires "un poema sobre el martirio de la legión tebana, compuesto por Ogerius, obispo de Ivrea". Ese manuscrito jamás ha sido encontrado; cf. Savio, op. cit., p. 202.

reliquias de la catedral, y uno al lado del otro, “el cuerpo de San Besse, tercer obispo de Ivrea y confesor” y “el cuerpo de San Besse, mártir de la legión tebana”[100]. He ahí un desdoblamiento insólito si se considera que la Iglesia de Ivrea siempre ha honrado a un solo San Besse, cuya fiesta cae el 1 de diciembre. Empero, la leyenda del mártir tebano pronto debía imponerse a todos; y es así como en 1591 el glorioso jefe de la legión, representado por una parte de sus reliquias, emigró con gran pompa de la abadía de San Mauricio a la catedral de Turín, para recibir la bienvenida, en la puerta de la iglesia de Ivrea, de dos de sus antiguos soldados, Besse y Tégulo, personificados en dos tablas pintadas[101]. Hoy, y en buena medida gracias al libro de Baldesano, la imagen de San Besse, mártir tebano, ha suplantado casi por completo a la de San Besse, obispo de Ivrea; no cabe duda de que los fieles de la diócesis no habrán experimentado emoción alguna al observar que el nombre de su compatrono ha desaparecido de la lista expurgada de sus antiguos obispos.

La aventura de San Besse no ofrece certidumbres a los pastores de la montaña que se viesen tentados por los honores de la planicie. Después de haberlo conquistado para sí, los

---

[100] Este inventario, con fecha de 1775, es citado por el P. Savio, ibídem, p. 181.

[101] Baldesano, op. cit., pp. 326 y ss.

hombres de la ciudad lo ataviaron según sus conveniencias, sin siquiera ponerse de acuerdo entre ellos: unos le pusieron en la mano la cruz de los obispos, otros la espada de los legionarios y la palma de los mártires. Cuando estos últimos triunfaron al hacer prevalecer su elección, llegaron otros ciudadanos, quienes, al modo de los envidiosos pastores de la leyenda, lo derribaron de la cumbre de gloria donde había sido izado. Y ahora, luego de tantos avatares, la personalidad histórica de San Besse resulta muy problemática y fluctuante, porque incluso en la pequeña sociedad de sus primeros fieles, dos tradiciones dispares han logrado persistir hasta hoy. Ninguna nos aclara nada sobre la verdadera identidad de su héroe común; pero ambas arrojan una viva luz sobre los hábitos de pensamiento y las tendencias morales de grupos profundamente distintos en los que ellas se han constituido.

En el pequeño círculo cerrado de su tierra natal, San Besse es un pastor firmemente aferrado a la roca abrupta que domina los altos pastizales, sostén de la riqueza de la región. Rodeado de sus ovejas gordas y dóciles, realiza plenamente la idea que el montañés aún tiene de la piedad y del bienestar terrenal: un pastor henchido de fe, que deposita toda su confianza en Dios, y cuyas bestias, por consiguiente, «se crían solas». Pero cuando San Besse emigra a Ivrea, entre los doctos canónigos de la catedral,

debe mudar de raíz si quiere seguir encarnando el ideal de sus adoradores. Por una parte, es un soldado que con tal rango combate bajo las órdenes de un jefe poderoso, en una milicia santa; es, por la otra, un apóstol que afronta los peores sufrimientos y la muerte incluso para defender y propagar la gloria de su fe. La divergencia y la impermeabilidad relativa entre las dos leyendas de San Besse miden toda la distancia –moral, más que física– que separa a Cogne de Ivrea, incluso hasta hoy. Aquí, una pequeña sociedad de rudos y simples montañeses dedicados a su ganado y persuadidos de que la virtud más elevada consiste en abandonarse por completo al cuidado de Dios; allá abajo, un círculo de personas de la Iglesia, nutrido por una cultura libresca, quizás más erudito que juicioso, con el gran anhelo de esclarecer y moralizar a los pueblerinos iletrados y motivado, en fin, por preocupaciones sacerdotales y centralistas.

VI

La génesis de San Besse

El culto local de San Besse le plantea al historiador tres problemas distintos: 1º ¿cómo explicar la particular organización de la

comunidad agrupada alrededor del santuario y, en especial, la participación de Cogne en una fiesta de Val Soana? 2º ¿por qué este culto tiene como centro una roca abrupta de la montaña, a la que se ha asociado el nombre de Besse? 3º ¿de dónde procede, en fin, la creencia en una potencia misteriosa y tutelar que, desde el santuario, irradia a toda la región? Las dos leyendas vigentes entre los montañeses ofrecen dos soluciones distintas a cada una de esas cuestiones, aunque satisfagan por igual a los fieles a quienes están destinadas. Pero como nosotros vivimos en otra atmósfera espiritual, no podríamos contentarnos con ninguna de esas "explicaciones" tradicionales. ¿No es posible concebir una tercera que, dando cuenta de los mismos hechos, no haga intervenir fuerzas distintas de aquellas que, según la opinión corriente en nuestro tiempo, son tan sólo obra de la historia? Es lo que intentaremos hacer a continuación a propósito de los tres problemas enunciados.

Se ha visto que la organización del culto de San Besse contraría o ignora las divisiones regulares de la Iglesia, puesto que cabalga sobre dos diócesis. De los cinco distritos que tienen derecho a la fiesta, hay uno que goza de una suerte de primacía que anhela convertir en una dominación exclusiva; los otros cuatro se hallan en una situación subordinada o precaria: es el caso muy particular de Cogne, cuya

participación en la fiesta es considerada por los campiglianos como una intrusión, lo que en efecto parece una paradoja. Se está tentado a explicar esta organización singular suponiendo que San Besse fue en otro tiempo el patrono de una comunidad establecida no lejos de su santuario, que posteriormente se habría segmentado en numerosas fracciones, las cuales, habiéndose independizado, continuarían participando en el culto de su antiguo protector, correspondiendo las diferencias de rango a su distancia relativa del centro de culto. Esta hipótesis se verifica en lo que concierne a Valprato, Ronco e Ingria; pues sabemos con certeza que la parroquia de Campiglia dio nacimiento, mediante una serie de desmembramientos sucesivos, a las otras tres parroquias de Val Soana[102] a medida que la población del valle fue perdiendo su carácter exclusivamente pastoril y que el centro de su vida económica tendía a acercarse a la planicie. Pero ¿cómo admitir una relación de filiación u origen común entre las poblaciones de Cogne y Campiglia, cuando las encontramos separadas entre sí por una compacta muralla de montañas y por una frontera moral todavía más colosal?

---

[102] La parroquia de Ronco se separó de la de Campiglia en 1280, la de Valprato en 1609. Ingria sólo se independizó de Ronco en 1750. Ver F. Farina, *Valle Soana*, pp. 25, 40 y 49.

Empero, como bien saben los geógrafos, es un craso error estimar que las montañas son siempre y en todas partes barreras entre los pueblos –hechas para dividir y no para unir–, mientras los valles serían forzosamente las vías de comunicación más fáciles y más antiguas. Río abajo de Cogne, el valle se angosta y convierte en una garganta estrecha de muros escarpados: cuando todavía no había sido desbrozado un camino a través de ese desfiladero, o bien cuando éste había caído en ruinas, era muchísimo más difícil penetrar en la cuenca de Cogne subiendo directamente del valle de Aosta que atravesando las gargantas que emergen de Val Soana. Fue ese quizás el camino que tomaron los primeros habitantes de Cogne, si ha de creerse en una tradición aún muy viva y aceptada unánimemente en la región: todos convienen en afirmar que sus padres desembocaron en el valle viniendo de lo alto, del Canavese. Durante largo tiempo, se dice, los pastores de Campiglia se limitaban en el verano a pastar sus bestias al otro lado de la montaña, en las ricas praderas de Chavanis. Pero un día, resueltos a pasar allí el invierno, fundaron el pueblo de Cogne sobre el terraplén de Cret, situado a numerosos kilómetros arriba de su localización actual y, por lo tanto, mucho más próximo a San Besse. Sólo después de muchos años, la pequeña colonia campigliana emigra hacia las inmediaciones de Saint Ours donde hoy se alza la "cabecera" del

valle. Pero hizo falta un período muy largo en el nuevo enjambre para desprenderse por completo de la colmena madre y vivir una existencia autónoma. En sus inicios, Cogne fue únicamente una "fracción" de provincia, un simple caserío, sin iglesia ni cementerio: los vivos, para rezar, ascendían a las alturas, desde donde podían escuchar el sonido de las campanas amadas; los muertos, para su largo sueño, retornaban a la tierra consagrada donde habían dejado a sus ancestros. Lazos más materiales continuaban atando a los cognianos a su lejano origen: establecían sus relaciones económicas exclusivamente con el Canavese; en Courgné, pequeña aldea piamontesa, ¿no se muestra todavía, al parecer, el "mercado de Cogne", es decir, el lugar donde los habitantes de Cogne venían a vender sus quesos? Nos ha parecido conveniente considerar esta tradición como la expresión legendaria de hechos históricos; porque así lo confirman numerosos indicios, en apariencia probatorios[103], y por ser un hecho

---

[103] En particular, los rastros que todavía subsisten de dos rutas pavimentadas que conducen de Cogne a Pont: se dice que ellas han sido parcialmente destruidas por el incremento de las nieves y glaciares acontecido desde la Edad Media; ver Casalis, *Dizionario*, III, p. 382 (*s. v. Campiglia*) y V, pp. 309 y ss. (*s. v. Cogne*) y al abate Vescoz, *Notices topographiques et historiques sur la vallée de Cogne* [Informes topográficos e históricos sobre el valle de Cogne] (Florence, 1873).

cierto que, desde el punto de vista del tipo físico, de las costumbres y de la vestimenta, los habitantes de Cogne constituyen un islote completamente aislado[104] entre la población valdostana.

Pero a medida que el tiempo transcurría, la frontera de los agrupamientos humanos tendía a desplazarse y a confundirse con el límite de división de las aguas. Cuando a lo largo del valle las vías de comunicación fueron abiertas o restablecidas, la vida económica y religiosa de Cogne se orientó cada vez más en el mismo sentido de las aguas de su río. Una población nueva, toda saboyana, atraída por las hermosas praderas y las minas de hierro, se fundió con los antiguos habitantes procedentes de Val Soana. Mientras Campiglia sufría la influencia creciente del Piamonte y era empujada hacia la órbita de Ivrea, Cogne se convertía en una dependencia directa del obispado de Aosta; muy pronto se extinguieron los lazos morales o temporales que por tanto tiempo habían unido a los antiguos emigrantes con su primera patria. No obstante,

---

En el siglo XIII, los obispos de Ivrea todavía poseían tierras en el valle de Cogne; Gabotto, op. cit., pp. 79 y ss.

[104] La opinión aquí expuesta concuerda con las del doctor Giacosa y de los eruditos de Aosta a quienes he podido consultar; todos están de acuerdo en afirmar que la tradición local reposa en un fundamento histórico.

subsistía un lazo, uno sólo, que hasta ahora nada ha podido tronchar –ni la extensión y la dificultad del viaje, ni el atractivo de nuevos santuarios más refulgentes y de más cómodo acceso, ni siquiera la hostilidad de los campiglianos, que tratan como a intrusos a sus parientes de más allá de los montes–: ese lazo, tenso mas no roto, es el religioso, es la fidelidad de los cognianos hacia su antiguo patrono.

San Besse ha precisado de un singular poder de atracción y cohesión para hacer fracasar a las fuerzas dispersoras que tendían a desintegrar la pequeña sociedad de sus adoradores. ¿Cuál es pues la verdadera naturaleza de la morada de una devoción tan intensa y persistente?

Hemos visto que las leyendas de San Besse, la popular o la semi-ilustrada, tienen como propósito primordial dar cuenta de la misteriosa virtud atribuida al Monte: mediante símbolos diferentes, ambas pretenden hacer que la santidad de un hombre divino penetre, de modo más o menos íntimo, en el corazón de la piedra bruta. La auténtica base del culto, incluso hoy, es la creencia en el carácter sagrado del peñasco alrededor del cual aquel gravita íntegramente. ¿No es plausible que en tiempos muy antiguos esta creencia fundamental no se hallara aún sepultada bajo las capas de representaciones que en lo sucesivo la fueron recubriendo, y que entonces aflorara directamente en la conciencia de los fieles? Es un hecho que los antiguos

habitantes de una gran parte de Europa practicaron el culto de los peñascos[105]; es probable que lo hicieran con buena conciencia –como todavía sucede entre tantos pueblos primitivos–, sin experimentar la necesidad de justificarse ante sus propios ojos, sin hacer provenir, de forma forzada, la potencia del peñasco venerado de la perfección ideal de un hombre santo. Sería fácil proporcionar, para apoyar esta suposición, abundantes ejemplos tomados de sociedades inferiores[106]. Pero ¿de

---

[105] Ver J. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique* [Manual de arqueología prehistórica], t. I, pp. 379 y ss., pp. 439 y ss. [Picard, París, 1908]. Por supuesto, no queremos plantear que los antiguos valsoanos practicaran sólo ese culto. Es probable que, como los montañeses del Gévaudan de los que nos habla Gregorio de Tours (*P. L.*, LXXI, col. 831), ellos conocieran también el culto de los lagos: las orillas del lago Miserin son todavía cada año el teatro de una gran fiesta dedicada a Nuestra Señora de las Nieves y frecuentada por los habitantes de los valles de Champorcher, Cogne y Soana.

[106] Se encontrarán hechos muy aleccionadores en Albert C. Kruijt, *Het animisme in den indischen Archipel* [El animismo en el archipiélago indio] (La Haya, 1906), pp. 205 y ss. ("la piedra es la sede de una fuerza espiritual impersonal") y en P. Abinal y P. de La Vaissière, *Vingt ans à Madagascar* [Veinte años en Madagascar] (Paris, 1885), pp. 256 y ss. ("un poder dotado de una acción física y moral, tanto sobre el

qué sirve buscar en las antípodas lo que podemos tener a la mano, sin abandonar el suelo francés? En 1877, en el profundo valle pirenaico de Larboust, los señores Piette y Sacaze observaron, casi intacto, ese culto de las piedras, y en contra del que varios concilios, desde el siglo V al VII, promulgaron excomuniones; esos autores escucharon a "ancianos honestos" expresar con emoción su "gran fe" en las piedras sagradas, que las gentes del valle iban a "tocar" con veneración para obtener de ellas fertilidad para los campos y fecundidad para las parejas humanas. Aquí, los peñascos son aún el objeto inmediato y admitido de la devoción; y cuando se experimenta la necesidad de representar concretamente su poder, se lo hace bajo la forma de genios especiales, "mitad ángeles, mitad serpientes, que habitan las piedras sagradas". Según los señores Piette y Sacaze, los sacerdotes del valle de Larboust, como ya lo prescribía el concilio de Nantes de 658, combatieron con rigor ese paganismo persistente; hicieron destruir en secreto las piedras sagradas, dispersando en lugares distantes sus diminutos fragmentos, con el riesgo de provocar motines entre sus feligreses, escandalizados por tal sacrilegio[107].

---

hombre como sobre las otras criaturas... {se encuentra} incluso en la piedra").

[107] Edouard Piette y Julien Sagaze, "La montagne de l'Espiaup" [La montaña del Espiaup], en *Bulletins de*

En general, y sobretodo en la región de los Alpes, la Iglesia ha adoptado a propósito de los *veneratores lapidum*, una actitud menos severa: no ha arrasado las rocas santas, simplemente las ha coronado con una cruz, las ha hecho flanquear por una pequeña capilla y las ha asociado, de una u otra manera, a la creencia y culto cristianos[108].

Si pudiésemos comparar a gusto el culto de San Besse con el que se profesa a otros numerosos santos y santas de la región –a quienes se adora y festeja en la inmediata vecindad de un peñasco–, constataríamos, por una parte, la sorprendente fijeza de la práctica ritual así como de las representaciones elementales implicadas en ella y, por la otra, la casi infinita diversidad de leyendas, reputadas como la explicación de la existencia del culto y la definición del ser santo que éste honra. Así como proliferan los santuarios, también abundan

---

la Société d'Anthropologie, 2ª serie, t. XII (1877), pp. 237 y ss.

108 Cf. Salomon Reinach, "Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires" [Los monumentos de piedra bruta en el lenguaje y las creencias populares], en *Revue Archéologique*, 3ª serie, t. XXI (1893), pp. 333 y ss., 337 y ss. El señor Reinach tiene el cuidado de advertir, p. 196, que esas creencias no se aplican exclusivamente a los monumentos hechos por la mano del hombre, sino a las piedras sagradas en general.

justificaciones distintas para una devoción que es, en todas partes y siempre, semejante a si misma. Aquí se utilizan los tópicos de la caída mortal o de la sepultura que nos son familiares; mientras, en otro lugar, un santo obispo, al encontrar cerradas las puertas de Ivrea, dormitó en este peñasco, que aún conserva la huella de su cuerpo[109]. Esta piedra es sagrada porque el tebano Valerio hizo allí sus oraciones e imprimió la marca de sus rodillas[110]; y aquella, porque allí el tebano Solutor sufrió el martirio empapándola con su sangre[111]. Si dos peñascos son el objeto de la peregrinación más frecuentada del Piamonte, es porque, en una, San Eusebio escondió a su milagrosa Madona negra[112] y porque, en la otra,

---

109 Se trata de San Gaudencio, primer obispo de Novara. Se edificó una iglesia en ese lugar hacia 1720. Ver al P. Savio, op. cit., p. 247 y a C. Patrucco, "Ivrea da Carlo Emmanuelle I a Carlo Emmanuelle III" [La ciudad de Ivrea de Carlos Manuel I a Carlos Manuel III], en *Bibl. Soc. stor. subalp.*, t. VII, p. 283. Ver en el *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, a partir del t. XIII (1894), pp. 65 y ss., la interminable serie de las "Impronte meravigliose in Italia" [Huellas maravillosas en Italia], y cf. Paul Sébillot, *Le folklore de France*, t. I, caps. IV y V, en particular pp. 320 y ss., 359 y ss., 402 y ss.

110 Baldesano, op. cit., p. 130.

111 J. Bernard de Montmélian, op. cit., I, pp. 238 y ss.

112 Ver, sobre el célebre santuario de Oropa, Casalis, *Dizionario*..., t. II, p. 312 (*s. v. Biella*).

a principios del siglo XVIII una devota de la región esculpió un pequeño nicho donde colocó una estatua de la Santa Virgen[113]... Pero, ¿cómo admitir que "causas" tan particulares y contingentes hayan sido el origen de un efecto tan general y constante? ¿Cómo no advertir en esas "explicaciones" más que traducciones, superficiales y versátiles, de la antigua creencia fundamental que percibía en ciertas rocas el refugio y el hogar de una potencia divina[114]?

Es probable que algunos no nos reprochen esta conclusión, que les ha de parecer harto evidente, pero sí las retorcidas vías que hemos

---

[113] El santuario de Notre-Dame de Guérison, más arriba de Courmayeur, todavía es llamado en la región *La Croix du Berrier*; *berrier*, en el dialecto valdostano, quiere decir: peñasco. Ver el instructivo opúsculo *Le sanctuaire de Notre-Dame de Guérison à Courmayeur* [El santuario de Nuestra Señora de los Remedios en Courmayeur] (Aosta, 3ª edición, 1909).

[114] Si el culto de las piedras sagradas ha dado nacimiento a un cierto número de tebanos locales, éste ha podido contribuir también, en cierta medida, al nacimiento de los propios mártires de Agauno. Notre-Dame du Scex o Notre-Dame du Rocher es venerada todavía hoy en Saint-Maurice con un culto muy popular. Ver J. Bernard de Montmélian, op. cit., t. I, pp. 126 y ss. El santuario está situado a 100 metros más arriba de la ciudad, en lo alto de una cornisa rocosa y cerca de una fuente de agua viva; cf. *Dictionnaire géographique de la Suisse* [Diccionario geográfico de Suiza], *s. v. Sex*.

seguido para alcanzarla. Puesto que la historia es muda acerca de San Besse, puesto que las leyendas –pobres, recientes y contradictorias– no poseen valor documental alguno, puesto que, en fin, el único dato cierto que poseíamos sobre San Besse era su nombre, ¿por qué no haber exhortado de una vez a ese nombre a que nos revelase la verdadera identidad del presunto mártir tebano? Es cierto que este método hubiese sido más directo y rápido, ¿pero habría sido el más atinado? Son tan abundantes las bellas construcciones cimentadas sobre las semejanzas de nombres que lamentablemente se han fracturado, son tantas las "leyendas eruditas" que han terminado por acompañar a las leyendas populares que debían sustituir, que ha de ser muy audaz quien pretenda fundar una teoría religiosa sobre la etimología de un nombre divino[115]. No obstante, al término de este trabajo, no queríamos forzar la prudencia hasta el punto de eludir el enigma del nombre de Besse, ya que ese nombre misterioso es un componente esencial del culto que hemos tratado. Pero debe quedar bien claro desde el principio que nuestra hipótesis etimológica nada agrega a la firmeza de nuestras otras conclusiones; ésta, por el contrario, les adeuda cualquier valor que pueda tener.

---

[115] Ver las justas observaciones del P. Delehaye, op. cit., cap. VI, sobretodo pp. 194 y ss.

El nombre de Besse[116] se encuentra con frecuencia, ya sea como nombre de familia o de lugar, en el centro y sur de Francia, en Suiza y en Italia. Pero como nombre de pila es muy escaso. En la Antigüedad se lo halla solamente un pequeño número de veces en las inscripciones de procedencia iliriana[117]. Parece que en la Edad Media Bessus se encuentra como diminutivo de Bertericus[118]. Aunque sí es seguro que, fuera de la diócesis de Ivrea, Besse no existe como nombre de bautismo cristiano y que, en el interior de la misma diócesis, los habitantes de Campiglia son casi los únicos que toman el nombre de su patrono. Además, como se ha visto, una suerte de pudor les hace adoptar un nombre distinto cuando abandonan su país natal. Para explicar ese nombre un tanto sospechoso, algunos historiadores han supuesto que el verdadero San

---

[116] Ciertos letrados de Aosta escriben: San Bès. Algunos cognianos me han dicho que "en francés, debe pronunciarse Bisse". El nombre valsoano es *Bess*, el nombre italiano *Besso*.

[117] *C. I. L.*, III, 8312; cf. W. Schulze, "Zur Geschichte lateinischer Eigennamen" [Para una historia latina de los nombres propios], en *Abh. d. k. Ges. d. Wiss. z. Göttingen, Ph.-hist. kl.*, N. F., V, 5 (Berlin, 1904), p. 39, n. 6. En cuanto al célebre dios egipcio Bès o Besas, nada, que yo sepa, permite suponer que su culto o su nombre hayan penetrado en la región que nos interesa.

[118] Giulini, en Savio, op. cit., p. 183.

Besse era originario del pueblo tracio de los besses[119] o, mejor, del distrito piamontés que todavía se denomina *la Bessa*[120]: la historia no habría guardado remembranza alguna de ese personaje, como no fuera bajo la designación étnica mediante la cual fue conocido. Una hipótesis semejante no tiene nada de absurda; pero resulta del todo arbitraria, pues parece muy difícil admitir que un nombre extravagante e impersonal, sin ataduras con la región donde se propagó el culto, haya podido, en ausencia de cualquier tradición histórica, ser el núcleo de numerosas leyendas y el vocablo de una devoción local, muy ferviente y tenaz. Tanteemos

---

[119] Ver el artículo *Bessoi* en [la enciclopedia] Pauly-Wissowa. Su conversión al cristianismo tuvo lugar hacia el fin del siglo VI.

[120] Ese territorio, comprendido en la diócesis de Verceil, se encontraba en los confines de la de Ivrea, nos dice el P. Savio, op. cit., p. 183. Existía en esa región un monasterio, llamado *della Bessa*, al que hace alusión G. Barelli, en *Bibl. Soc. stor. subalp.*, IX, p. 271. Quizás hace falta conectar esos hechos con la afirmación del todo aislada de Ferrari, según la cual "San Besse, habiendo renunciado a sus armas, habría llevado durante algún tiempo una vida de ermitaño en la región que separa Verceil de Ivrea"; citado en *Acta SS.*, sept., t VI, p. 917. La similitud de los nombres habría hecho jugar a San Besse un papel en la fundación del monasterio de la Besse. Pero sobre este punto no he podido recoger ninguna información suplementaria.

otro método que no nos obligará a deducir gratuitamente del pasado ese nombre, que no es un nombre sino un personaje sin personalidad histórica. Puesto que todo, tanto en la leyenda como en la práctica ritual, nos conduce hacia el Monte de San Besse, hogar de la devoción local y punto de partida del culto en Ozegna e Ivrea, examinemos si el nombre de Besse pudiera designar algún atributo de la gran roca sagrada que se eleva en medio de las altas montañas[121].

---

[121] El nombre de Besse se repite con mucha frecuencia en la toponimia suiza: *lo Besso*, cumbre del valle de Anniviers; *Pierrebesse*, *Crêtabesse*, etc. Según A. Jaccard, *Essai de toponymie, origine des noms de lieux... de la Suisse romande* [Ensayo de toponimia, origen de los nombres de lugar... de la Suiza romanda] (Lausanne, 1906), p. 34, p. 548, esa palabra procedente del bajo latin *bissus,* que significa *doble*, *gemelo*, *bifurcado*, designa siempre a una montaña de dos puntas o a un bloque compuesto por dos piedras unidas, etc. Como, por lo menos hasta donde sé, el Monte de San Besse no comporta ninguna dualidad, este epíteto no ha podido corresponder a nuestro peñasco. He estado tentado de vincular el nombre de Besse a *becca*, que se encuentra corrientemente (al lado de *becco*) en la toponimia de esta región para designar una punta rocosa en forma de pico [bec]. Dada la conformación del Monte, el sentido de esta etimología convendría muy bien; empero, a la luz de las condiciones de la fonética valsoana, ella parece quedar excluída. *Becca* debía haber permanecido intacta o haber dado forma a *beči*, pero nunca a *bess*. (Debo estos datos a los buenos

El nombre *Munt della bescha* se encuentra repetidamente en el cantón de los Grisones para denominar los altos pastizales de las cabras o los picos que los dominan[122]. *Bescha* es el plural del nombre masculino *besch*, que la mayoría de los romanistas asocian con el latín *bestia*: en el lenguaje de los pastores de la montaña, el término general ha cobrado una significación restringida y designa por excelencia a las bestias, es decir, al ganado y, en particular, a los carneros[123]. En el habla valsoana, en virtud de las

---

oficios de los señores Farina y B. Terracini, lingüista italiano que se ocupa especialmente del dialecto de la montaña piamontesa)

122 *Dictionnaire géographique de la Suisse* [Diccionario geográfico de Suiza] (Neuchâtel, 1902), *s. v. Bescha*. El doblete alemán es *Schafberg* [montaña de la oveja]. Con ese nombre, y con los de *Schafhorn* [cuerno de la oveja], *Schafstock* [bastón de la oveja], *Schafthurm* [torre de la oveja], etc., el mismo Diccionario ofrece una larga serie de cumbres rocosas que dominan los pastizales de los carneros.

123 Ver Pallioppi, *Dizionari dels idioms romauntschs d'Engiadin* [Diccionario de los idiomas romances de Engiadin] (Samaden, 1895), *s. v. besch* y cf. Canello y Ascoli, en *Arch. glottol. ital.*, t. III, p. 339; G. Pâris, en *Romania* IX, p. 486; Körting, *Lateinisch-romanisches Wörterbuch* [Diccionario latino-romance] (2ª edición, 1901) y W. Meyer-Lübke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch* [Diccionario etimológico romance] (1911), *s. v. bestia* y *bestius*. Las formas *biscia*, *bessa*, *bisse* se

reglas de la fonética local, el término que corresponde al romance *besch* tendría la forma *bess*. Pero no nos hemos limitado a solicitar la intervención de un nombre imaginario que favorezca las urgencias de nuestra causa. Si *bess* ya no existe en el sentido propio de *bête*, de *carnero*[124], en el habla actual del valle, éste es aún empleado en sentido figurado: es un apodo que se aplica a las personas débiles de espíritu[125]. La extraña similitud existente entre esta designación poco halagadora y el nombre de su patrono, tiene sin duda algo que ver con la prisa que demuestran los campiglianos llamados *Besse* para desbautizarse cuando descienden a la planicie. Pero tal vez haya ahí algo más que una coincidencia embarazosa.

El calificativo de *Mont-bess*[126], "monte o peñasco del carnero", convenía perfectamente a una eminencia situada en plena pradera alpina y que la leyenda nos describe rodeada siempre de

---

encuentran en italiano y en francés antiguo con el sentido de serpiente.

[124] M. Farina me ha informado que, en valsoano, carnero se dice *bigio* y oveja *feia*. *Bestia* existe con el sentido general de bestia [bête].

[125] Cf. (ital.) *biscio*, *besso*.

[126] Esta formación sería por completo normal en la toponimia de la región. El señor Terracini me lo subraya: *Pera-căval* (cerca de Usseglio); *Monte-Bo* (Val Sesia) y, en numerosos lugares, *Pian-fé* (planada de las ovejas o de la oveja).

ovejas. Luego, cuando por razones desconocidas la palabra *bess* dejó de ser empleada por los habitantes del valle en el sentido de *carnero*[127], se convirtió en un nombre propio, libre de toda atadura despectiva, y que podía ser apta como núcleo de dos o tres personalidades míticas distintas. El santo "peñasco del carnero" se transformó primero en un pastor de carneros ejemplar, luego en un misionero lanzado desde la cumbre del Monte por no haber querido comer de una oveja robada y, por fin, en un obispo de Ivrea. Tan sólo esta última leyenda –concebida en la atmósfera de la ciudad y que, para nosotros, se reduce a dos palabras y a una fecha– ha extraviado todo trazo de la significación primitiva del nombre, que designaba a la piedra sagrada venerada por los pastores de carneros[128].

Debo advertir que esta demostración, considerada aisladamente, no le ha parecido nada convincente al lingüista esclarecido que ha aceptado examinarla. El señor Meillet admite que

---

[127] En cuanto a *bess*, imbécil, la santidad del Monte excluía la cercanía entre dos nombres pertenecientes a esferas mentales tan profundamente separadas.

[128] El señor B. Terracini, a quien he expuesto esta hipótesis, estima que ésta no entraña dificultades de orden fonético y que es plausible. Agrega que "*bestia,* tanto en Val Soana como en los otros valles, parece ser en verdad una recién llegada; la palabra es también piamontesa. *Bigio* sería una forma surgida de la jerga que es o era muy usada en el valle".

el latín *bestia* ha podido facilitar un término valsoano que significara *carnero*; pero, añade, “la posibilidad fonética no es una prueba”. No podría decirse mejor y, si yo conociese el nombre de Besse exclusivamente por los textos literarios, me sentiría inhabilitado para tratar su etimología. Mas el estudio de las leyendas y de la difusión del culto y, sobre todo, la observación de la práctica religiosa local, restringen singularmente el campo de las hipótesis posibles y quizás le agreguen algún valor probatorio a una simple “posibilidad fonética”. Al apoyarse en un conjunto de hechos religiosos y no lingüísticos, ¿no les parecerá la etimología propuesta menos aventurada a jueces tan excelentes como el señor Meillet?

Pero incluso si ésta y cualquier otra hipótesis del mismo género no fueran admitidas ni comprobadas, de todas maneras tendríamos que considerar ese nombre singular como el de un santo totalmente indeterminado que habría servido para cristianizar el culto local de una piedra sagrada, y nuestras conclusiones seguirían manteniéndose. El peñasco santo, luego de haber sido adorado por sí mismo durante un período muy largo, fue venerado por contener la impresión de un pastor ejemplar o por haber abrigado los despojos de un mártir cristiano. No obstante, a través de los siglos es siempre, en el fondo, la misma santidad de la roca, imaginada de modos diversos, la que ha

atraído hasta esas alturas a la muchedumbre piadosa de peregrinos. ¿De dónde provino entonces la difusa santidad del Monte?

No resulta plausible alegar que las dimensiones de ese bloque de piedra, la singularidad relativa de su ubicación o de su forma, sean suficientes para explicar la existencia de una devoción tan tenaz y pletórica de significación moral. Debe escrutarse en otra parte y en la misma dirección que nos permitió ya dar cuenta de los cambios que han sufrido –y todavía sufren– la organización de la fiesta y el contenido de la leyenda. Si se considera cierto que los elementos contingentes y variables del culto local de San Besse guardan una relación directa con la naturaleza y las tendencias de diversos grupos de fieles, si aquellos están, en definitiva, determinados por la estructura y la composición cambiantes del medio social, nos vemos forzados a admitir que el componente más profundo y esencial de ese culto, aquel que hasta ahora ha permanecido inmutable a lo largo de las vicisitudes de la historia, encuentra, también él, su razón de ser en alguna condición de la existencia colectiva, tan fundamental y permanente como ese mismo elemento. Esa condición necesaria es la que ha permitido a la pequeña tribu de San Besse persistir hasta nosotros conservando su originalidad, a despecho de la naturaleza adversa y a pesar de las poderosas fuerzas que tendían a disolverla: es

la fe que ese pueblo oscuro de montañeses tenía en sí mismo y en su ideal, es su voluntad de durar y sobrellevar los desfallecimientos pasajeros o la hostilidad de los hombres y las cosas. Ese principio divino –que la devoción nutre y utiliza y que ha perseverado a través de los tiempos, tal como a su modo lo expresan las leyendas– no es inherente sino exterior y superior a la roca inerte, que se anima al incorporarse a ella. Si, a pesar de todos los obstáculos, los hombres de hoy se obstinan en escalar y fortalecerse en el Monte, es porque a través de generaciones sus padres han puesto allí lo mejor de sí mismos, y allí han albergado sus concepciones sucesivas de la perfección humana; porque ya sus lejanos ancestros habían convertido esa roca eterna, que sobrevive a todas las tempestades y a la que la nieve jamás cubre por completo, en el emblema y el hogar de su existencia colectiva. Entonces, los pobladores de Cogne no estaban equivocados cuando un día, entre las tinieblas del invierno, vislumbraron muy cerca del Monte una flor deslumbrante que iluminaba la bruma espesa y hacía fundir la nieve a su alrededor. No obstante, ignoraban que esa flor maravillosa había brotado de lo más profundo del alma de sus antepasados. Es su pensamiento más elevado, su esperanza más viva la que se había enraizado en el flanco de la roca, irguiéndose entre los pastos nutricios; es ella la que, desde lo alto, sigue alumbrando y

abrigando los corazones helados por el sufrimiento, la angustia o la melancolía de la fatiga cotidiana.

Hombres de la ciudad, no nos regocijemos demasiado por el ocaso inminente de esas "supersticiones burdas". Durante siglos, San Besse ha enseñado a sus fieles a elevarse, así sea durante unos escasos instantes, por encima del limitado horizonte de su vida diaria, a llevar con regocijo sobre sus espaldas ese pesado fardo del ideal, a conservar, en fin, incluso en las horas de abatimiento, "la fe y la confianza", más fuertes que el mal. Entregándoles menudas parcelas de su sustancia –las pequeñas piedras que, cada año, se desprenden de la roca inmensa–, les ha hecho comprender, en el lenguaje concreto que tan sólo ellos podían aprehender, que la fuerza y el coraje de cada uno provienen de un ser superior que contiene a todos los individuos presentes y por venir, y que es infinitamente más vasto y duradero que todos ellos. Cuando la santa roca sea transformada en una roca vulgar, por completo desnuda y material, ¿quién estará ahí para recordar a las gentes del valle esas verdades, verdades tan sólidas como la piedra de la que está hecho el Monte de San Besse?

Conclusión

Quizás haya sido superfluo explayarse tan largamente en las historias de los aldeanos y en un pequeño santo escondido en un recodo de los Alpes. Pero a veces los santos menos célebres son los más aleccionadores. Y, si es cierto que la vida religiosa de un pueblo manifiesta sus tendencias más profundas, el culto de San Besse tiene por lo menos el interés de dejarnos penetrar en la conciencia, tan remota y hermética, de las gentes de la montaña. Además, sin importar cuan limitado sea su dominio, San Besse no está confinado en uno o dos valles alpinos: se le reencuentra transplantado en Ivrea, la metrópolis de una vasta diócesis donde, desde hace muchos siglos, es venerado con un culto muy popular. Todos los críticos advertidos opinan que la personalidad de ese santo ivrés representa un misterio que vanamente se ha querido elucidar repasando los archivos episcopales o compulsando textos tardíos y contradictorios. ¿Nos hemos sentido más felices por haber tomado como centro de perspectiva a la humilde capilla del Monte Fautenio y no a la suntuosa catedral de la ciudad? Si esta tentativa ha culminado, así sea parcialmente, debe concluirse que toda vez que las circunstancias sean propicias, la hagiografía hará bien si cultiva esos

preciosos instrumentos de investigación que son un par de buenas botas y un bastón firme.

Asimismo, el culto local de San Besse nos permite estudiar la formación de una leyenda religiosa en condiciones particularmente favorables. Hoy casi todos están de acuerdo en considerar *La vida de los santos* como el producto de dos fuerzas distintas: la espontaneidad inventiva del pueblo y la actividad reflexiva de los redactores. Los críticos –que se esfuerzan por descubrir bajo el fárrago de las leyendas la verdad de la historia, y que se preocupan sobre todo por depurar la creencia de los fieles de cualquier elemento adventicio– son generalmente muy severos frente a la leyenda popular y con los escritores que le han hecho eco. Incluso en el libro tan mesurado y matizado del P. Delehaye, la imaginación colectiva es "la loca de la casa", que interviene únicamente para enredar las fechas, confundir los nombres, inflar y alterar los acontecimientos[129]. Esos juicios despreciativos resultan fundados siempre que se trate del «pueblo» que una semi-cultura ha arrancado de un estado de inocencia mitológica para ponerse a hacer historia. Mas, ¿sería lícito apreciar la "imaginación infantil" fundándose en las composiciones históricas, más o menos fantásticas, de los alumnos de la escuela primaria? Además, como el autor anónimo de la

---

[129] P. Delehaye, op. cit., pp. 12 y ss.

leyenda no cuenta con la pluma, a menudo se está obligado a suponer el relato "popular" a partir de la versión literaria que ofrece el redactor. Pero, ¿cuáles son los signos que permiten detectar que, en esta o en aquella parte de su obra, él no ha hecho más que "registrar las invenciones" del pueblo y que actúa solamente como "el eco de la voz popular"[130]? El control es generalmente imposible ya que hace falta el término de comparación. Incluso las tradiciones orales de nuestros campos, cuando guardan un vínculo directo con el culto cristiano, están tan impregnadas de las representaciones de origen eclesiástico, que es una quimera considerarlas "populares". Empero, gracias a una fortuna muy rara se descubre que una parte de los fieles de San Besse ha conservado en estado puro la tradición original sobre la que los letrados han ejercido su oficio. En este caso privilegiado, que nos posibilita confrontar el modelo y la copia, es cierto que la leyenda popular se nos presenta como si fuese indiferente a la verdad histórica y a la moralidad cristiana; pero no es eso lo que pretende, puesto que ella se mueve en un plano de pensamiento totalmente distinto; en su dominio, ella es por el contrario perfectamente coherente y adaptada a su medio. Por otra parte, advertimos como los redactores de las diversas versiones literarias manipulan y trituran la

---

130 Ibídem, p. 67.

tradición oral con el fin de hacerla encajar en los marcos del sistema cristiano. Si la leyenda oficial de San Besse atenta contra el buen sentido, la lógica y la verdad de los hechos, la falta no es del "pueblo" sino de sus "correctores". Sería tal vez temerario atribuir de inmediato un alcance general a los resultados de esta confrontación; pero la demostración que autoriza San Besse nos debería poner en guardia contra la tentación de considerar los textos hagiográficos como la expresión fiel de las creencias populares sobre las que ellos se fundan[131].

En fin, al observar un culto alpino tenemos buenas oportunidades de descubrir formas muy antiguas de la vida religiosa. Se ha dicho a menudo que la montaña es un maravilloso conservatorio, siempre y cuando la marea de la planicie no lo haya aún sumergido. Los Alpes Grayos italianos son, a este respecto, una tierra bendita; ellos forman una suerte de reserva donde se encuentran en vastas manadas las cabras monteses, desaparecidas del resto de los Alpes, y donde abundan las plantas alpinas más raras. En las praderas que rodean al santuario de San Besse, el edelweiss es casi tan común como lo es la margarita en nuestros prados. El sociólogo

---

[131] Cf., en el mismo sentido, A. van Gennep, *La formation des légendes* [La formación de las leyendas] (Paris, 1910), pp. 128 y ss. [Trad. castellana: *La formación de las leyendas*, Alta Fulla Editorial, Barcelona, 1982. Trad. Guillermo Escobar].

aquí está tan favorecido como el zoólogo o el botánico. Así como, en los Alpes, la roca primitiva emerge a veces del cúmulo de estratificaciones más recientes que en otras partes la recubren, así también asoma allí, en algunos islotes y por poco tiempo aún, la civilización más antigua de Europa. Al fondo de los encumbrados valles, las creencias y los gestos rituales se perpetúan desde hace muchos milenios, mas no en el estado de supervivencias o de "supersticiones", sino bajo la forma de una verdadera religión que tiene vida propia, y que se produce a la luz del día bajo un translúcido velo cristiano. Sin duda, el interés principal del culto de San Besse radica en que nos ofrece una imagen fragmentaria y un tanto recargada, pero aún nítida y muy viva, de la religión prehistórica.

Apéndice

Mientras este artículo se hallaba en la imprenta, he podido conocer el más antiguo texto literario sobre San Besse, mártir tebano, gracias a los infatigables servicios de mi amigo P. A. Farinet. El señor canónigo Boggio, un erudito ivrés muy distinguido, ha querido tomarse el trabajo de copiarme las lecciones del breviario manuscrito de 1473, a las que se ha hecho alusión antes. Como ese documento, que yo sepa, no ha sido jamás publicado, y como podría servir para controlar las conclusiones formuladas más arriba, he creído necesario reproducir aquí el texto, trascrito gracias a los cuidados del señor canónigo Boggio, así como las pocas líneas de su autoría que lo preceden. Me limitaré a señalar en las notas algunas comparaciones con las versiones impresas de la leyenda, que manifiestamente se derivan todas del texto de estas lecciones.

"Nell' archivio Capitolare d'Ivrea, escribe el señor canónigo Boggio, si conserva realmente il breviario del 1473, accennato dal P. Savio. Ed in esso al 1º Dicembre si fa 1'uffizio di S. Besso, di cui si distribuisce la vita in nove assai lunghe lezioni, ripiene di aggettivi e di frasi più o meno inutili per uno storico. Ne trascrivo percio solo le parti più importante".

Beatus Bessus ex Thebeorum agminibus inclito martirio coronatus, exemplo agni mitissimi inter lupos maluit occidi quani.

occidere, laniari quam repercutere... Nam de turbine frementium et hostilium gladiorum stupendo miraculo liberatus et ad vallem Suanam perductus, et ibi antra deserti inhabitans, et per mirabiles abstinentias... angelicam vitam ducens perstitit, proprii corporis hostiam iterato Domino oblaturus.

In illa itaque solitudine martir Christi Bessus occultatus est, pane lacrimarum et aqua sapientie recreatus et usque ad montem Di Oreb mensam s. aeterni convivii martirio promerente pervenit. Nam dum pastores quidam spiritu diabolico instigati in partibus illis furtivain oviculam pro edulio miserabili preparassent et Bessum ibidem repertum ad esce furtive gustum quo magis eorum facinus celarent instantius invitarent, isque obsisteret, scelus argueret et tain prophanum edulium exhorreret, veriti miseri homines et nefandi latrones et homicide ne forte ipsos detegeret, statim ut lupi rapaces in ipsum ferocius irruentes crudeliter macerant laniant necare festinant ac demum de rupis prominentis scupulo, proiicientes, propter sue innocentie et justicie observantiam peremerunt[132]. Quod autem a plerisque dicitur[133] quod mortem

---

[132] Versión seguida por Ferrari; cf. supra.

[133] Nótese la distinción establecida entre la primera tradición y la segunda, presentada como piadosa y probable, y justificada por razones teológicas. En suma, Baldesano ha reproducido fielmente lo esencial de ese texto.

evadens vallem predictam hic eques lassus et ferro sauciatus ingreditur, ibique a cesareanis militibus in spelunea[134] gladio iugulatur, ad magnam Dei gloriam et sancti sui coronam, pie potest et probabiliter declarari, et dici quod sanctus hic sauciatus sanguine ex precipiti collisione, Dei nutu militum paganorum, hune, et alios christianos ubique persquentium, jugulandum gladio fuerit reservatus ; quia cum fidei martirum in passionibus subiecta inveniatur quelibet creatura, sola mala voluntate excepta, mors gladii, a malicia voluntatis immediate producta, in sancto isto et aliis martiribus pro Christo morientibus ultima fuit pena declarans quod solum voluntatis perversitas est creatori contraria.

Verurn quia dominus custodit omnia ossa sanctorum... quibusdam fidelibus de monte ferrato hominibus martirii loco et martire revelato statim de honorando corpore dignatus est inspirare[135]... Qui reperto corpore et indicio

---

[134] Aquí, el peñasco desde cuya cumbre fue precipitado el santo y aquel en cuya grieta fue golpeado con la espada (y, según otras versiones, enterrado) están separadas nítidamente; cf. supra.

[135] Nótese que no se hace aquí ninguna mención a la primera sepultura del santo: el culto montañés es completamente ignorado; la invención del cuerpo y el origen del culto son atribuidos, sin indicación cronológica, a las gentes de Montferrat y de Ozegna. Cf. supra.

celitus sibi dato ferentibus illud cum exultationc et gaudio, dum ad villarn nomine Eugeniarn hospitandi causa nocte perveniunt, ac in domo hospitis abjecto studiose corpore, illis et cunctis iarn sopore depressis, soli hospiti visio angelica ostenditur non tacenda. Nova enim lux illi oriri visa est, dum tota domus resplendentibus luminibus et mirandis fulgoribus ex circumiacente divino lumine circa martirern divinitus illustratur et non minus odoris fragrantia et suavitate quam lucis irradiatione perfunditur. Tanto viso miraculo hospite stupefacto et tanto pignore ac spirituali thesauro reperto, cum tremore et reverentia occultato, alioque in peregrinorurn sacco pro vicario pia delusione imposito callidoque argumento hospites suos ne s. capiantur a comite ante lucem surgere et remeare ad propria resumpta sarcina instantius compellente, demum tantam visionem usque predicante fama et devotione diffusa, ecclesia ibidem in eius honorern construitur, ubi sacrum corpus curn reverentia sepelitur.

Audiens autem celebre nomen Bessi et famam sui patrocinii apud Eugeniarn divinis graciis declarari, illustris Rex Italie Arduinus... corpus martiris una cum Episcopo ad civitatem regiam (Ypporeyam) decrevit aducere. Sed... statim ut pedes portantium eius alveum attigerunt, sic sanctus hic mox ut delatus est ad pontem civitatis, stetit immobilis nec virtute hominum et multorum bovum penitus moveri potuit, nisi

primo tocius cleri voto de celebrando supra corpus ejus divino misterio, quo pacto Dei nutu facillime ad majorem ecclesiarn est delatum et cum maximis solempniis et gaudiis tumulatum[136].

[136] Toda esta relación ha sido fielmente seguida por Baldesano; lo que parece confirmar la hipótesis enunciada arriba. Ese texto pone de relieve entonces las mismas críticas que aquel de Baldesano (Cf. supra), y su valor documental no es mayor.

Índice